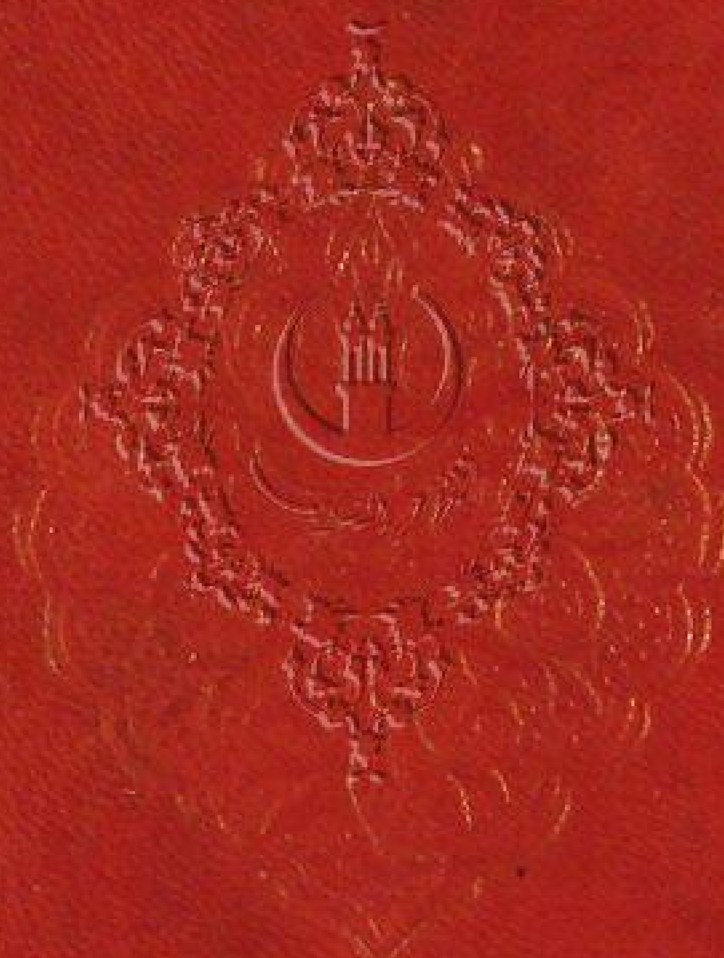
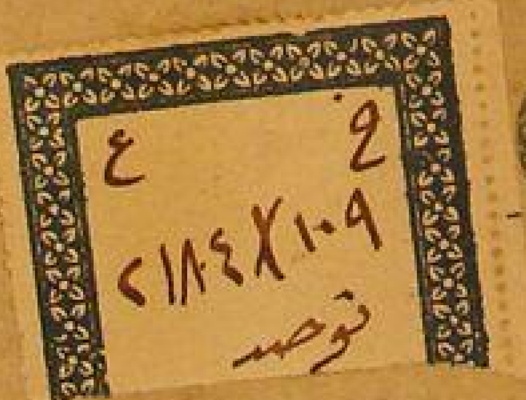


هذا شرح الشيخ الاسلام والمسلمين
ووارث علوم سيد المرسلين
الشيخ احمد السحيمي على
شرح الهدهدي
غفر الله لكاتبه
ولوالديه واولاده
ولقاريه
امين
م

اخلص البنا د [illegible] فقف [illegible] هذا الكتاب
قال الموفق الحسيب النسيب السيد محمد العليمي عليه
نبتغي به من احمد السلم المخلصين في النا قلين والكاتبين
الى جميع وجوه الانتفاع على بابه النا طقة
ببيننا به وجه الله الكريم وجعل نظره تحت يد الفاضل
الشيخ ابراهيم العالم صاحبه عند بن حمد صالح بيتي بلكا





بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي وفقنا للتوحيد وطاعته وصلى الله
وسلم على سيدنا محمد وآله وصحابته اما بعد فيقول
الفقير الى مولاه الغني احمد ابن محمد السحيمي
الحسني قد طلب مني بعض الاعلام ان اكتب
ما يوضح شرح الشيخ محمد ابن منصور الهدهدي
نسبة الى الهداهدة قبيلة من قبايل عرب
بحيرة مصر الشافعي على ام البراهين المسماة
الصغرى للعلامة ابي عبد الله محمد ابن الولي
الصالح يوسف السنوسي المالكي المغربي التلمساني
لانها احسن مولفاته وانجحها لانه مدحها بقوله
انها صغيرة الجرم كثيرة العلم محتوية على جميع
عقايد التوحيد لا يفوق عنها بعد الاطلاع عليها
والاحتياج الى ما فيها الا من هو من المحرومين
اذ لا نظير لها فيما علمت وهي بفضل الله تزهو
بمحاسنها على كبار الدواوين فاجبته لذلك
وسميته المقتدي بشرح الهدهدي والله
اسال ان ينفع به على التعميم وان يجعله
خالصا لوجهه الكريم بفضله العميم والسنوسي
نسبة الى بني سنوس قبيلة بالمغرب
والاصل ابن برشية الى سنوسة وهي بلدته
التي نشا بها وهو حسني نسبة الى الحسن
ابن علي من جهة ام ابيه وهو ممن اظهر الله به
الدين واسس اصوله وتبحر في العلوم كلها
وبلغ من الورع والزهد الغاية القصوى وتآليفه
كثيرة

كثيرة تبلغ خمسة واربعين منها شرحه الكبير
المسمى بالمغرب المستوفي على الحوفي كثير
العلم الفه وهو ابن تسعة عشرة سنة
وتعجب منه شيخه لما رآه وامره باخفايه حتى
يكمل سنه ثلاثين سنة لئلا تاخذه العين
وقال لا نظير له فيما اعلم ودعا له توفي يوم الاحد
بعد عصر الثامن عشر من جماد الاخير سنة خمس
وتسعين وثمان مائة وعمره ثلاث وستون
سنة وفاح ريح المسك بنفس موته وقبره
مشهور بتلمسان يزار قل ان يوجد على وجه
الارض تاليف يفيد معرفة الله تعالى بالبراهين
القاطعة في اقرب زمان ويرغب بالسنة والقران
مثل عقايد الشيخ لاسيما هذه العقيدة وكان
بعض المحققين يقريها للناس في مجلس واحد
كل يوم جمعه ويقول لابد منها للمبتدي ولذا
قال بعضهم ان السنوسي رضي قد فضله
مولاه ثم لنشر العلم اهله توحيده بين الورى
اذ انه الامام محمد لا مثل له وقد الف تلميذه
ابو عبد الله محمد ابن عمر الملالي مجلدا في مناقبه
وحكى فيه ان صاحبه محمد ابن يحيى راى صاحبا له
من اهل العلم بعد موته فساله عما لقيه من
منكر ونكير فقال سالاني عن ديني وعما قرات
من كتب التوحيد فقلت قرات عقيدة فلان وعقيدة
فلان فقالا له بغضب وتهديد لاي شيء لم تقرا
عقيدة السنوسي او قالا سيدي محمد السنوسي

فقال لهما قد قرات غيرها من العقايد فقالا وهلا
قراتها لو قراتها لكفتك بها او قالا لو اقتصرت
عليها لا استغنيت عن غيرها وضرباه بمقمع
من حديد ضربتين او ثلاثا وانما كان الضرب
والعقاب لعدم قرائي لها مع اني تحت اعرف
التوحيد بالبراهين القطعية فكيف حال المقلد
او الجاهل فان قلت لا عقاب علي المباح اجيب
بان غالب المصايب من الامراض الباطنة
فلعله انضم الي عدم قراتها امرا طني كتنقيص
او اعتراض لان المعاصرة حرمان وتركه الميت
سترا علي نفسه اولم تخبرني الملكان به وحكي
ابو عثمان السنوسي اخبره ان بعض الصالحين راي
في المنام بعد موته فقيل له ما فعل الله بك فقال
ادخلني الجنة ورايت سيدنا ابراهيم الخليل يقرا
عقيدة سيدي محمد السنوسي للصبيان وهم
يقرونها في الالواح ويجهرون بقراتها قاله الزاوي
واظنه قال العقيدة الصغري قال المولف رحمه الله
تعالي بسم الله الرحمن الرحيم
اي افتتح كتابي بالبسملة تبركا واقتدا بكتب
الله المنزلة وعملا بقول المصطفي كل امر ذي بال
لا يبدي فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع
اي كل فعل ولو قوليا لا تذكر البسملة في اوله
فهو قليل ويستحب الاتيان بها في كل امر مهم
به شرعا مقصود لذاته غير ذلك محض لم يجعل
الشارع له مبدا كوضوء وغسل وجماع والله

الاسم

اسم الرب الاعظم وعدم الاجابة لفقد شروطه
كاكل الحلال واوحي الله الي موسي يا موسي ان
اردت ان يستجاب دعاوك فصن بطنك عن الحرام
وجوارحك عن الاثام ومعني الرحمن الكثير الرحمة
العظيمة والرحمة لغة الشفقة والرقة وشرعا
الاحسان او ارادته موافقته في العطف عليهم
بالمواساة والمعونة فمن رحمهم رحمه الله والا فلا
قال كعب الاحبار مكتوب في الانجيل يا ابن ادم
كما ترحم كذلك ترحم فكيف ترجوا ان يرحمك الله
وانت لا ترحم عباد الله وروي الغزالي في النوم فقيل
له ما فعل الله بك قال اوقفني بين يديه وقال
بم جيتني فذكرت انواعا من الطاعات فقال ما قبلت
منها شيا لكنك جلست تكتب فسقطت ذبابة
علي القلم فتركتها تشرب من الحبر رحمة لها فلما
رحمتها رحمتك اذهب فقد غفرت لك ومعني الرحيم
الكثير الانعام بالنعم الصغيرة كرغيف وذكره
عقب الرحمن اشارة الي انه يسن طلب الاشيا الحقيرة
منه كما تطلب منه الاشيا العظيمة واوحي الله
الي موسي يا موسي لا تخشي مني بخلا ان تسالني
عظيما ولا تستحي ان تسالني صغيرا الطلب مني
الرفق واللطف لشانك يا موسي اما علمت اني خلقت
الخير كله فما فوقها واني لم اخلق شيا الا وقد
علمت ان الخلق يحتاجون اليه فمن يسالني
مسيلة وهو يعلم اني قادر اعطي وامنع اعطيته
مسيلته مع المغفرة فان قلت مقررات القران

ومعنا بعد ما العلل المطلوبات من الله
سبحانه وتعالى فتتوب موافقته

كمتعلق البسملة كاقرأ باسم الله هل هي منه
حتى يعلم يطلق عليها كلام الله لان المراد لا يتم
بلا تقديرهما ام لا لانها من كلام البشر قال
مرشدي في حواشي البيضاوي ويلزم انه يكون الكلام
القديم المعجز محتاجا الى الحادث الغير المعجز والمركب
من المعجز غير معجز والمركب من القديم والحادث
حادث قلت اجاب الشهاب الخفاجي بانه ان اريد
بالقران المعاني فالمقدرات منه باعتبار ما بقي ما لانه
دل عليها اللفظ بطريق الالتزام اي هي من المعاني
القرانية والمعاني القرانية تارة تكون قديمة
كمعنى الله وتارة تكون حادثة كمعنى فرعون
وان اريد به الالفاظ فليست منه لان القران
هو اللفظ المنزل على محمد المتعبد بتلاوته
المتحدى باقصر سورة منه للاعجاز والمقدرات
ليست منزلة على محمد ولا متعبدا بتلاوتها والفاظ
القران حادثة وقوله المركب من المعجز وغير
المعجز غير معجز ممنوع اذ مجموع القران معجز مع انه
مركب من المعجز كثلاث ايات وغير المعجز كاية فان
قلت ان جعلت جملة البسملة باعتبار متعلقها
جملة خبرية ورد ان الخبر الصادق هو ما يوجد
معناه في نفس الامر بدونه ويكون الخبر حكاية
عنه كقولك اكلت الخبز فانه حكاية عن حصول
الاكل في الزمن الماضي وما نحن فيه ليس كذلك
لان معناها الاخباري وقوع نحو التاليف في الحال
او الاستقبال مصاحبا لاسم الله او مستعانا
عليه

عليه باسمه والمصاحبة والاستعانة لم يحصلا
بدون الاتيان بالبسملة فهما من تتمة الخبر
ومعها لا يتحققان الا بهذا اللفظ وان جعلت انشائية
ورد ان الانشا هو ما يوجد معناه به كانت
طالق معناه انحلال العصمة وهو وجد بهذا اللفظ
ومتعلق البسملة كالتاليف والاكل والسفر والزرع
لا يحصل بالبسملة فلا يصح اكل بسم الله
بقصد الانشا اذ الاكل لا يحصل بها بل بالفم كاضرب
بالعصي اي انشا الضرب بها فان قيل هي لانشا
المصاحبة او الاستعانة لزم ان تكون الجملة لانشا
متعلقها والاصل غير مقصود بوجه اجيب بصحة
جعلها خبرية والمعنى اؤلف او ابتدا التاليف في
الحال او الاستقبال بسم الله فاخبر عما يحصل
منه التاليف بانه يصاحبه باسم الله او يستعين
عليه باسم الله فقد وجد معنى الخبر وهو التاليف
في الحال او الاستقبال بدون الخبر ويجاب عن كون
المصاحبة او الاستعانة من تتمة الخبر ولا يتحققان
الا بهذا اللفظ بانهما وان كانا كذلك لكونهما
ليسا جزئين من الخبر بل من متعلقاته الخارجة
عن حقيقته لانهما معنيان لا لفظان والمتصف
اي صح بالخبرية والانشائية انما هو الكلام لا المتعلقات
وهذا على ان اضافة اسم الجلالة من اضافة العام
الى الخاص او بيانية فان قلنا الاسم زائد والمراد
المسمى والمعنى اؤلف مستعينا بالذات
العلية او مصاحبا لها مصاحبة تبرك فلا اشكال

لان كلا من الاستعانة والمصاحبة متحقق في
نفس الامر بغير لفظ بسم الله وهذا اللفظ
حكاية عنه واجيب بصحة جعلها انشائية والمعنى
ابتدائي حاصل ببسم الله اي انشات بذاك
التاليف او الاكل ببسم الله فقد قارنت هذه
الجملة اذ هي في حكم الملفوظ عند الملاحظة وجود
مضمونها وهو حصول الابتدا بالبسملة او المعنى
انشات التبرك او الاستعانة ببسم الله واجيب
عن لزوم كون الاصل غير مقصود ان جعلناها
لانشا المصاحبة او الاستعانة بانه غير لازم لان
القايل اصنف ببسم الله يقصد بذلك الاتيان
بذلك الفعل الحسي مستعينا على تحصيله
ببسم الله كما قيل هو بمنزلة الالة التي يتوقف
عليها وجود الفعل وينعدم بانعدامها فهو كا
لسبب في تحصيل ذلك الفعل والبا التي للمصاحبة
هي التي يصلح في موضعها مع ويغني عنها وعن
مصحوبها الحال نحو اهبط بسلام اي مع سلام او
مسلما ثم ان جملتي البسملة والحمدلة ان كانتا
خبريتين لفظا انشائيتين معنى فليستا من
القضايا اذ القضية مركب احتمل الصدق
والكذب لذاته والانشا ليس كذلك وان
كانتا خبريتين لفظا ومعنى كانتا قضيتين
عند المناطقة لاحتمالهما الصدق والكذب
لذاتهما فيصح ان تكونا شخصيتين اذا جعلت
الاضافة في البسملة عهدية اي ابتدا بالاسم
المعهود

للمعهود وال في الحمد للعهد لتعين موضوعها
وتشخصه فان قلت القضية لا تكون شخصية
الا بالنظر لموضوعها والاسم في ابتدا بالاسم
المعهود ليس موضوعا بل هو مفعول اجيب
بانه موضوع معنى والمعنى الاسم المعهود
لله ابتدي به ويصح ان تكونا كليتين اذا جعلت
اضافة اسم للجلالة في البسملة عامية اي ابتدي
بكل اسم لله وال في الحمدلة للاستغراق فان
قلت القضية الكلية ما كان موضوعها كليا اي
صادقا على كثير مسورا بالسور الكلي وهو كل
في الايجاب ولا شي في السلب وهنا العموم في المفعول
وهو الجار والمجرور ولا في الموضوع وهو الفاعل
المقدر بانا المستتر في ابتدي بل هو متشخص فتكون
جملة البسملة شخصية لا كلية لان الشخصية
ما كان موضوعها شخصا اجيب بان الجار والمجرور
وان كان مفعولا في اللفظ فهو موضوع في المعنى
والمعنى كل اسم لله ابتدي به بنا على ظاهر كلام
السنوسي انه لا يشترط في الكلية ان يكون فيها
لفظ السور بل القرينة ~~وهي هنا الاضافة وليس~~
بلفظ التي تدل على التعميم وان لم تكن لفظية
وهي هنا الاضافة وليست بلفظ فان مشينا على
قول بعض المحققين وهو التحقيق لا بد في القضية
الكلية من لفظ يدل على التعميم فالسور هنا
هو المضاف بقيد كونه مع المضاف اليه والموضوع
هو المضاف من حيث هو كما جعلوا النكرة بقيد

العلمية

كونها في سياق النفي سور للسالبة والموضوع
هو النكرة من حيث هي الحمد لله اي الثنا بكل
كمال لله لان الكمال اما قديم فهو وصفه واما
حادث فهو فعله فالكل حينئذ له فلا يستحق
الحمد حقيقة سواه ويصح ان تكون جملة
الحمدلة خبرية لفظا ومعنى فان قيل الاخبار
بثبوت شي للغير لا يستلزم حصول ذلك الشي
للمخبر كقولك القيام لزيد لا يلزم من ذلك ان
تكون قايما فلا يلزم من الاخبار بثبوت الحمد لله
ان يكون المخبر به حامدا مع ان المطلوب انه يحمد
الله اجيب بان ذلك الاخبار مفيد لحمد المخبر
بطريق اللزوم لان الاخبار بوقوع الحمد من الغير
يستلزم اتصافه تعالى بالكمال فيكون اخبارا
باتصافه تعالى بالكمال بالواسطة ويكون حامدا
له تعالى كما يقال لمن قال الله واحد انه موحد
لا يقال الاخبار عن حصول الشي ليس ذلك الشي
لانا نقول لا نسلم انه كذلك مطلقا وانما يكون
كذلك اذا كان الاخبار ليس من جزئيات المخبر
عنه اما لو كان كذلك فلا نحو قولنا الخبر يحتمل
الصدق والكذب فان هذا من جزئيات الخبر وما نحن فيه
من هذا القبيل لصدق تعريف الحمد عليه ويصح ان
تكون انشائية لفظا ومعنى شرعا بناء على انها
وضعت في الشرع لانشا الحمد كصيغ العقود كبعت
واعتقت واستشكل بان المعنى حينئذ انشا جميع
المحامد لله وهذا باطل اذ لا يمكن العبد انشا جميع

المحامد

المحامد منه ومن غيره واجيب بان المراد انشا
الشخص حمد نفسه وهو اتيانه بهذه الجملة لا
انشاؤه مضمونها وهو حمد غيره ومضمون الكلام
اي الجملة هو المصدر الماخوذ من ما ذكر من غيره
حكم عليه باثبات او نفي كقيام زيد من زيد قايم
واختصاص الحامد بالله من الحمدلة ومعناه ثبوت
شي لشي او نفيه عنه كثبوت القيام لزيد وثبوت
اختصاص المحامد بالله ويصح ان تكون خبرية لفظا
انشائية معنى اي اراد الشخص انشاء الحمد الذي
صفة لله لانه يجوز وصفه بالموصول مقيدا بالصلة
كما ورد في القران لا يقال النعت مشتق والموصول
جامد ولا يصح ان ينعت بالجامد لانا نقول هو مؤول
بالمشتق اي الحمد لله المقصود والموصوف بكونه
شهد اي اقر واذعن حقيقة كالانسان او مجازا عن
دلالة المخلوقات مرسلا من اطلاق السبب وهو
الشهادة وارادة المسبب وهو الدلالة او استعارة
تصريحية تبعية بان شبهت الدلالة بالشهادة
بجامع ان كلا يوصل الى المقصود واستعيرت الشهادة
للدلالة واشتق منها شهد بمعنى دل فهو من
استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ويصح ان يكون
الاقرار حقيقة من كل المخلوقات لقوله تعالى وان من
شي الا يسبح بحمده اي يقول بلسان المقال سبحان
الله وبحمده ولكن لا يفقهون اي تفقهون تسبيحهم
والتسبيح اقرار بالوجود لان معناه التنزيه عن كل
نقص وان يكون مجازا من كل المخلوقات بمعنى انها

دلت علي وجوده وفي بعض النسخ شهدت بتا التانيث
ووجهها ان الفاعل الذي هو جميع لما اضيف الي
الكاينات التي هي مجازي التانيث اكتسب التانيث
لان الاضافة تكسب ذلك ولم يقل الحمد لله الشاهد
لعلمه لعدم وروده واسما الله تعالي توقيفية علي
الصحيح وينطبق الحمد بذلك الوصف يشعر بكونه
علة فكانه قال لِمَ حمدُ الله لشهادة جميع الكاينات
بوجوده فهو في مقابلة نعمة فيثاب عليه ثواب
الواجب الزايد علي ثواب النفل بسبعين درجة ان
قيد الحمد بالنعمة لفظا ونية او نية فقط ويثاب
عليه ثواب المندوب ان اطلقه لفظا ونية او قيده لفظا
فقط ولم يقل الحمد لله علي شهادة جميع الي لخه لانه
الغالب في القران ان النعمة اذا ذكرت مع الحمد لم تقترن
بعلي نحو الحمد لله الذي خلق السموات والارض واذا
اشير الي البلية اي بعلي لخبر ابن ماجه عن عايشة
رضي الله عنها كان رسول الله صلي الله عليه وسلم
اذا راي ما يحب قال الحمد لله الذي بنعمته تتم
الصالحات واذا راي ما يكره قال الحمد لله علي كل
حال رب اعوذ بك من حال اهل النار اشارة الي ان
اهل البلية اندرجت في النعمة سوا كانت في الحامل
لانها تكفر سياته وترفع درجاته وتورثه ذل نفسه
او في غيره كان الله حفظ الحامل منها والاستعلا
الحمد عليها كاستعلا الراكب علي المركوب اي
الحمد افضل من النعمة الشاملة البلية كما اخرج
الطبراني عن ابي امامة مرفوعا ما انعم الله علي عبد
نعمة

نعمة فحمد الله عليها الا كان ذلك افضل من تلك النعمة
وان عظمت بوجوده الباء بمعني علي ان فسر شهد
بدل وعلي بابها ان فسر باقر ولا اضافة للبيان
لان الوجود عين الموجود فان قلت يلزم عليه اضافة
الشي الي نفسه وهو ممتنع اجيب بان ابن عرفة
قال الحق مذهب الكوفيين ان اضافة الشي الي نفسه
جايزة اذا اختلف اللفظ كقوله تعالي كتب ربكم علي
نفسه الرحمة فان قلت الوجود عين الموجود كان
من اضافة الصفة لموصوفها ثم هو علي ظاهره من
شهادة الكاينات بنفس وجوده ويجوز ان يكون
علي حذف مضاف اي بوجوب وجوده اذ الكاينات
كما شهدت بوجوده شهدت بوجوب وجوده فان
قيل كما شهدت بكل شهدت بقدرته وغيرها مما
يتوقف عليه الفعل فلم خصه بالذكر اجيب بكون
انضمامه بغير الوجود فرعا عنه وفي هذا وما بعده
براعة استهلال وهي ان يكون في الكلام المبتدا به
اشارة الي ما سيق الكلام لاجله كقول ابي الطيب
المتنبي مهنيا ممدوحه وهو سيف الدولة بزوال
مرضه المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك الي
اعدايك الالم جميع فاعل شهد الكاينات جمع
كاينة وهي المخلوقات او جمع كاين وهو الحادث سوا
كان جرما او عرضا من الكون وهو الوجود فان قلت
لم جمعها جمع قلة وهو ما دل علي ثلاثة الي عشرة
بادخال الغاية بناء علي قول سيبويه والمحققين
جمع المونث السالم وجمع المذكر السالم من جمع القلة

والمناسب جمع الكسرة لانه لا يحصي عدد الخلق الا الله
وهو ما دل على ثلاثة الى ما لا نهاية له فيقول الكواني
قلت اشارة الى انها وان كثرت قليلة بالنسبة
الى قدرة الله تعالى على اكثر منها ولان جمع القلة
اذا قرن بال الاستغراقية او اضيف انصرف الى
الكثرة واستشكله ابو احيان بان ال والاضافة
انما يفيدان استغراق افراد ما وضع له اللفظ الا ما
زاد فجمع القلة بعد احتماله ما دون العشرة يصير
بها متعينا للعشرة ثم اجاب بانه دل على الكثرة
حينئذ وضع اخر وقال الرضي جمع المذكر السالم وجمع تخير
المونث وضعا لمطلق الجمع من نظر الى القلة والكثرة
فيصلحان لهما والذي يظهر ان كانت للعموم فلفظة
جمع لنا عن ذلك العموم ودفع توهم تخصيصه فلا
يصح القول بانها مستغني عنها وان كانت للجنس
فهي للشمول فلا يستغني عنها ايضا والصلاة
والسلام جملة خبرية لفظا انشائية معنى اي اللهم
صل وسلم قال بعضهم ولا يصح ان تكون خبرية
لفظا ومعنى اذ الخبر بثبوت الحمد ورد بان اللزوم
العقلي منتف فيهما والعرفي موجود فيهما وليس
القصد بالصلاة على المصطفى الشفاعة له لان مثلنا
لا يشفع لمثله بل التقرب بامتثال قوله صلى الله عليه
وسلم واظهار تعظيم المصطفى وشكر نعمه هدايته
لنا من الضلال لانا لا نقدر على مكافاته الا بالدعاء له
كالصلاة عليه واكرام ذريته لحديث من اسدى اليكم
معروفا فكافيوه فان لم تقدروا على مكافاته فادعوا
له

له واخرج الشيرازي عن ابن عباس مرفوعا من اسدي
الي قوم نعمة فلم يشكروه فدعا عليهم استجيب
له واخرج الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا من لا يشكر
الناس لا يشكر الله وهو صحيح على سيدنا اي
اشرف بني ادم فهو سيد غيرهم بالاولى او سيد الخلق
والسيد لغة من فاق غيره كرما وحلما قال الشاعر
ببذل وحلم ساد في قومه الفتى • وكونك اياه عليك
يسير من ساد يسود قومه سيادة فهو سيد واصله
سيود بكسر الواو وقلبت الواو يا لتحركها واجتماعها
مع الساكنة قبلها ثم ادغمت فيها والجمع سادة وقيل
هو من كثر سواده اي جيشه ولذا يقال سيد القوم
ولا يقال سيد الفرس ولا سيد الثور وقيل هو الكامل
المحتاج اليه عند الشدائد وكل هذه المعاني مجتمعة
في المصطفى واطلاق السيد عليه موافق لخبر احمد
والترمذي وابن ماجه عن ابي سعيد مرفوعا انا سيد
ولد ادم يوم القيامة ولا فخر اي لا اقول هذا الكلام
تفاخرا به وادعا للعظمة بل اقوله على سبيل الاخبار
بهذه النعمة وبيدي لوا الحمد رايته ولا فخر وما من
نبي يومئذ ادم فمن سواه الا تحت لوائي وانا اول من
تنشق عنه الارض ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع
اي مقبول الشفاعة ولا فخر وخص السيادة بيوم القيامة
لان الخلق يتفقون عليها فيه حين يرون كرامته عند
الله واما في الدنيا فيثبتها المسلمون وينفيها الكفار
فان قلت ما الحكمة في ذكر السيد في هذا الحديث وعدم
ذكره في حديث الشيخين حين قالت الصحابة كيف نصلي

عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى
اله اجيب بان الاول مقام اخبار عن مرتبته ليعتقد
انه كذلك فكل من يلقته هذه السيادة لا يبعثه
يوم القيامة في ذهابه الى الانبيا لطلب الشفاعة
منهم وما ذهب اليهم الا من لم يبلغه والثاني مقام
تعليم للصلاة عليه وليس من شرطه ذكر السيد
وان كان الافضل ذكره مراعاة للادب ولا يقال امتثال
الامر افضل لانا نقول في الادب امتثال الامر وزيادة
والظاهر ان الافضل ذكره في غير نبينا من الانبياء
ايضا وحديث لا تسودوني في صلاتكم باطل وقولهم
سيد وني باللحن والصواب بالواو وقول المصطفى
لمن قال له يا سيد السيد هو الله معناه انه
الحقيقي للسيادة واطلاقها على غيره انما هو بطريق
العارية وقيل بعدم اطلاق السيد على غير الله وقيل
بكره محمد بدل من سيدا او عطف بيان فان قلت
قولهم المبدل منه في حكم الطرح يقتضي انه منظور
اليه فلم ذكروه اجيب بانه ليس معناه اهدار الاول
اذ لابد لذكره من فائدة لا تحصل لو لم يذكر صونا
لكلام الفصحاء من اللغو بل قد يتوقف عليه الكلام
نحو وجعلوا لله شركاء الجن فالجن بدل من شركاء
ولو لم يذكر شركاء لم يفهم المعنى ونحو ضربت زيدا
يده فيده بدل من زيد ولو لم يذكر زيد لم يكن للضمير
ما يعود عليه وانما معناه انه في نية الطرح من حيث
العمل اي العامل في التوابع كلها هو العامل في متبوعها
الا البدل فان العامل فيه مقدر مماثل للعامل في متبوعه

فلذا

فلذا يقولون المبدل في حكم تكرير العامل او ان البدل
ليس متمما له كالنعت والتوكيد وانما البدل
مستقل بنفسه يفيد فائدة لا يفيدها المبدل منه
كالاستعطاف في قولك زيدا اخوك او ان المبدل منه
مقصود بالنسبة لا لذاته بل للتوطئة للبدل
والمبدل مقصود بالنسبة لذاته وهي الحكم الثابت
للمتبوع صريحا لافادة توكيد الحكم وتقريره قال
ابن الانباري الغرض من البدل الايضاح ورفع الالتباس
وازالة التوسع والمجاز قال القسيمي ورفعه بتقدير
الممدوح محمد احسن لفظا ومعنى لمقام خير البرية
لما فيه من كمال الكمال بالاستقلال وعدم
التبعية التبعية على البدلية او غيرها وهذا الاسم
هو اسمه المصطفى سماه به جده عبد المطلب في سابع
ولادته وعق عنه بكبشين وبقر ودعا رجالا من
قريش فاكلوا لان اباه عبد الله مات عن خمس
وعشرين سنة قبل ولادته بشهرين فقالوا لما
سميت ابنك فقال سميته محمدا فقالوا لم سميته
محمدا وليس من اسماء ابايك ولا قومك فقال
رجوت ان يحمد في السما والارض لانه راى سلسلة
فضة خرجت من ظهره لها طرف في السما وطرف
في الارض وطرف في المشرق وطرف في المغرب ثم عادت
كانها شجرة قال وما رايت نور الظهر منها اعظم من
من نور الشمس بسبعين ضعفا وهي تزداد كل
ساعة عظما ونورا وارتفاعا ورايت العرب والعجم
لها ساجدين وناسا من قريش يتعلقون بها وقوما

وقوما منهم يريدون قطعها واذا دنوا منهم اخرجهم
بثياب لم ارا احسن منه وجها ولا اطيب منه ريحا فيكسر
اظهرهم ويقلع اعينهم فرفعت يدي لاتناولها منها
فلم انال وقيل في التصبيب للزينة تعلقوا بها فقصوها
علي كاهنة قريش فعبرتها له بمولود يكون منه
مثله يتبعه اهل المشرق والمغرب ويعمره اهل السما
والارض **المبعوث** اي المرسول الي نفسه بان يدعي
انه رسول الله مصدقة بالمعجزات والي جميع الحيوانات
والجمادات لحديث بعثت الي الخلق كافة بان ركبت
فيها ادراكات عقلية لتومن به وتخضع له كما ركب
في جبل احد لما صعده وابو بكر وعمر وعثمان حتي
تحرك فضربه برجله وقال اثبت فانما عليك نبي وصديق
وشهيدان وفايدة ارساله الي الحيوانات امنها من
المسخ والخسف فقد كان يخسف بها في الامم الماضية
وفايدة ارساله الي الحجارة عدم جعلها من الحجارة
التي يعذب بها اهل النار وافتي بعض المالكية
بكفر من قال في كل جنس من الحيوانات رسول منها
لها فلا يتبع قول الشعراني ذهب بعض اهل الكشف
الي ان جميع جنس الحيوانات لهم تكليف الهي برسول
منهم في ذواتهم لا يشعر به الا من كشف الله عنه
بصره فان لله الحجة علي خلقه فلا يعذب احدا الا جرا
فلا اشكال في ايلام الدواب وحذف النائب المبعوث اليه
للعموم وحذف فاعل البعث وهو الله للعلم به
بالايات الباء للملابسة اي للمصاحبة اي المبعوث
للخلق بعثا ملتبسا بالايات او بمعني مع اي مع الايات
جمع

جمع اية وهي لغة العلامة الظاهرة سواكانت معجزة
ام لا فهي اعم من المعجزة واصطلاحا طايفة من السورة
منقطعة عما قبلها وما بعدها فتم تنظر في سورة
المترابة سميت بذلك لانها علامة علي صدق الاتي
بها وعلي عجز من اتي اليه واصلها ااية بهمزتين الاولي
مفتوحة والثانية ساكنة فابدلت الثانية مدة تجانس
حركة الاولي وهي الالف للتخفيف لان الهمزة حرف
شديد مستثقل لبعد مخرجه لانه يخرج من اقصي
الحلق وهو ادخل الحروف في الحلق فيستثقل اخراجه
لانه كالاستقاة واذا اجتمع همزتان ازداد الثقل
فوجب التخفيف بابدال الثانية حرف لين والمراد بها
المعجزات **الواضحات** اي الظاهرات الدالة علي صدق
المصطفي سوا تحدي بها ام لا ويجوز ان يراد بها القران
فيكون وصفها بالوضوح باعتبار الغالب فلا يرد
المتشابه او المراد به عدم تطرق الخلل والواضح
الدالة علي صدق المصطفي وخصه بالذكر لانه
افضل معجزاته وباق الي يوم القيامة فاذا تباحثنا
مع الكفار وقالوا لنا ما دليلكم علي ثبوت رسالة
محمد قلنا لهم هذا القران فان قدرتم علي الاتيان بمثله
فليس برسول وان لم تقدروا فهو رسول يلزمكم اتباعه
كما عارض المصطفي به العرب فطلب منهم ان ياتوا
بمثله فعجزوا فكان اقل ما وقع به الاعجاز اقصر سورة
منه وهي ثلاث ايات او قدرها فكان عجزهم عن ذلك
اعجب اية واوضح دلالة من احيا عيسي الموتي وابرايه
الاكمه وابرص اي من به بياض يتنقر ببقع جلده

ان ياتوا بعشر سور مثله
فعجزوا ثم

واذهب دموبته لان قومه لم يطمعوا في ذلك ولا تعاطوا
عليه وقريش كان اعلمهم بحقهم ومنتهى طلبهم
المتفنن في اقيسة الفصاحة والتنزه في رياض البلاغة
والتقدم في اعاجيب الخطابة واساليب البراعة
فول عجزهم عنه مع ذلك على انه انما هو لكونه
من اعلام نبوته وبراهين رسالته وقال لهم ان زعمتم
اني افتريته بعلمي باخبار الامم فاتوا بعشر مثله
فعجزوا وروى البيهقي وغيره ان عتبة ابن ربيعة
قام من جمع قريش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو جالس في المسجد وحده فعرض عليه المال
وغيره ليكف عما هو فيه فقال له اسمع مني وقرا
بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن
الرحيم الى ان بلغ السجدة فسجد ما بصره فقال للنبي
صلى الله عليه وسلم انت وذاك فقام الى اصحابه
فقال ابو جهل والله لقد اسلم واعجبه طعام محمد
فغضب وحلف لا يكلم محمدا ابدا وقال لقد علمتم
اني من اكثر قريش مالا لكني سمعت قولا ما سمعت
مثله قط فوالله ما هو بشعر ولا سحر ولا كهانة
اطيعوا معشر قريش وخلوا بينه وبين ما هو
فيه ليكونن له نبا فان تصبه العرب فقد كفيتموه
بغيركم وان يظهر على العرب فملكه ملككم وعزه
عزكم وكنتم اسعد الناس به ولما بلغ لقد
انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود اخذ عذابا
يهلككم كما اهلكهم امسكت فيه وناشدته الرحم
ان يكف وقد علمتم انه اذا قال شيا لم يكذب فخفت
ان

ان ينزل بكم العذاب فقالوا سحرك محمد فقال
هو رايي فيه فاصنعوا ما بدا لكم وعلى اله اسم
جمع باتفاق ولا واحد له من لفظه مشتق من آل
يؤول اذا رجع اليك بقرابة او غيرها واصله اول
تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا بدليل
تصغيره على اويل قاله الكسائي وقال الزمخشري
وسيبويه اصله اهل قلبت الها همزة لقرب
مخرجيهما ثم قلبت الهمزة الفا لسكونها
وانفتاح ما قبلها كآدم وآمن ولم تقلب الها ابتدا
الفا لان قلبها الفا لم يجئ في موضع اخر حتى يقاس
عليه واما قلبها همزة فشائع وقلبت الها همزة
للتوصل الى ابدالها الفا وهي اخف بدليل تصغيره
على اهيل اذ التصغير يرد الاشيا الى اصولها قاله
الشنواني فان قلت الاستدلال بالتصغير فيه
دور لان المصغر فرع المكبر وقد توقف العلم باصالة
ذلك الحرف في المكبر على اصالته في المصغر قلت الجواب
منع الدور لان توقف الفرعية على ما ذكر توقف وجود
لا توقف علم وتوقف اصالة الحرف على ما ذكر توقف
علم لا توقف وجود فلم تتحد جهة التوقيف فان
قلت كل من اويل واهيل مسموع من العرب
لكن الثاني اشهر واكثر فلا وجه للخلاف بين
الكسائي وسيبويه لانه لا يصح من كل انكار قول
الاخر ولا يقال اختص كل منهما بلغة لا تنا التي بلغته
دون الاخرى لثبوت ان الكسائي سمع عرابيا فصيحا
نطق بكل من اللغتين اجيب بان الاختلاف بحسب

بحسب ما اشتهر بالاخرى وهم في مقام الدعا المو
منون منا ولو عصاة ولا يضر قوله والتابعين الي
اخره لانه خص الصالحين منهم بدعوة ثانية وفي
مقام الزكاة مومنوا بني هاشم وبني المطلب
اخيه عند الشافعي واحمد ومومنوا بني هاشم فقط
عند مالك وابي حنيفة وصحبه جمع صاحب كركب
وراكب عند الاخفش وبه جزم الجوهري واسم
جمع لصاحب عند سيبويه وهو الراجح لان فعلا
ليس من ابنية الجمع وانما هو من ابنية المصادر
والمفردات كضخم وضخام وخصم وخصام فالقياس
ان يكون صحب مفردا او يجمع علي صحابي كصحب
وصعاب وقياس جمع صاحب صحب بضم الصاد
وتشديد الحاء المفتوحة كعادل وعدل والصاحب
لغة من بينك وبينه مداخلة ومواصلة وان
قلت واصطلاحا التابع لغيره الاخذ بمذهبه كاصحاب
الشافعي والمراد به هنا الصحابي وهو من اجتمع
بالمصطفي مومنا به وان لم يميز اجتماعا متعارفا
خلافا لاشتراط المالكية وجود التمييز وعدم
اشتراطهم في اللقاات بكونه متعارفا وقدم الال
علي الصحب لان الصلاة علي الال ثابتة بالنص
وعلي الصحب بالقياس عليهم وقال ابو الحسن
الشاذلي ما هنالك كرامة اعظم من كرامة الايمان
ومتابعة السنة فمن اعطيهما وجعل يشتاق
الي غيرهما فهو كذاب او مخطي في العلم بالصواب
كمن اكرم بشهود الملك فاشتاق نفسه الي

سياسة

سياسة الدواب والتابعين جمع تابع لهم اي
الال والاصحاب في الكرامات جمع كرامة وهي هنا
العمل الصالح لا الامر الخارق للعادة اذ لا تصح ارادته
هنا ودعا لهم ثانيا مع دخولهم في الال تعظيما لهم
وسمي العمل الصالح كرامة اشارة الي ان الكرامة
الحقيقية من الله ولذا قالوا الاستقامة خير من
الف كرامة الي يوم الدين متعلق بالصلاة والسلام
اي الي يوم الدين الجزا الذي هو يوم القيامة والجزاء
ايصال لكل عامل اليه والدين لغة الجزا ومنه يوميذ
يوفيهم الله دينهم الحق اي جزاهم الحق الذي وعدوا
به وان الدين لواقع يوم القيامة والحساب ومنه ذلك
الدين القيم اي الحساب الصحيح انا لمدينون اي
لمجزيون والطاعة والملة ومنه ورضيت لكم الاسلام
دينا والتوحيد ومنه الا لله الدين الخالص اي التوحيد
والعادة والعمل والحال والقهر والخضوع واصطلاحا
المسايل التي اتي بها المصطفي واموره اربعة اشيا
اي علامته الدالة علي وجوده في الشخص ونظمها فقال
ايمان لدين صدق قصد وفا عهد وترك لمنهي كذا صحة العقد
عن ابن شعبة ومعنى قصد آدا العبادات بالنية
والاخلاص والوفا بالعهد الايمان بالواجبات وترك
المنهي اجتناب المحرمات وصحة العقد جزمه بما عليه
اهل السنة في التوحيد الحمد لله الحمد المعرف بال
خاص بالله فلا يجوز ان يقال الحمد لزيد وان كان
عظيما والصلاة والسلام علي رسول الله اوقع
الظاهر موقع المضمر زيادة لتعظيم امر المصطفي باضافته

اليه الله تعالي الصريح وقال علي رسول الله ولم
يقل علي مرسل الله مخافة ايهام الاشتراك بينه
وبين الصريح والعذاب لان كلا منهما مرسل فلا يقال
منهما رسول ولم يقل علي نبي الله تنبيها علي ان
المقصود اثبات الرسالة التي هي اخص من النبوة ولان
الرسالة اشرف من النبوة لانها تثمر هداية الامة
والنبوة قاصرة علي النبي كالعلم والعبادة وعكس
العز ابن عبد السلام محتجا بان النبوة الوحي بمعرفة
الله تعالي وصفاته وعباداته فهي متعلقة بالخلايق
واجيب بان الرسالة اخص من النبوة فهي مشتملة
علي النبوة وزيادة ومحل الخلاف مع اتحاد محلهما وقيا
مهما في شخص واحد اما مع تعدد المحل فلا خلاف
في افضلية الرسالة صلي الله عليه وسلم اتي
بصيغة الصلاة هكذا لان الاولي في صيغة الصلاة
ان يوتي بالجملة الفعلية الماضية كما هنا لان الفعل
ابلغ من الاسم ولان الماضي ابلغ من المضارع لافادته
الوجود والحصول كانها حصلت ووجدت ولذا قال النحاة
اتي امر الله اي جات القيامة اشارة الي انه محقق الاتيان
فاتي بالماضي مبالغة في تشبيه الصلاة المستقبلة
بالصلاة الماضية فعلي هذا استعارة تصريحية تبعية
وايراده الحمد بالجملة الاسمية الدالة علي الثبوت
والدوام والصلاة بالجملة الفعلية الدالة علي التجدد
اي الحدوث لحدوث المسؤل بالثانية وهو الصلاة
اي الرحمة من الله بخلاف المحمود به في الاول وهو
مالكية الحمد واستحقاقه لثبوته ازلا وابدا والبسملة
محتملة

محتملة للوجهين فان قدر متعلقها فعلا كانت فعلية
او اسما كانت اسمية لحصول المقصود بكل منهما
واثر الفصل بين جملتي البسملة والحمدله حيث لم
يعطف تنبيها علي الاستقلال كل بالمقصود به
والعطف في جملة الصلاة تنبيها علي تمييز ما يتعلق
به تعالي بالمتبوعية والمقصودية الذاتية وعدية
الصلاة بعلي وان كان الدعا بعلي للشر وباللام
للخير لتضمنها معني الانزال علي محمد رحمة اي معني
العطف اي اعطف علي محمد وانما ذكرت الصلاة علي
المصطفي بعد الحمد مجازاة للمصطفي علي علمه لنا ان الحمد
لله لا لغيره وعلمنا قوله تعالي وما بكم من نعمة فمن الله
وكان الناس قبل بعثته يمدحون غير الله كالاصنام
ويضيفون علي سبيل الحقيقة في زعمهم نعمه الي غيره
فلما بعث محمد صلي الله عليه وسلم عرفهم ان الحمد
لا يستحقه علي الحقيقة الا الله تعالي اذ لا كمال الا له
لانه رب العالمين وحده وبلغهم قوله يا ايها الناس
اذكروا نعمة الله عليكم اي تفكروا فيها واشكروها
هل من خالق غير الله يرزقكم من السما والارض الاية
الحمد لغة هو الثنا بتقديم المثلثة علي النون والمد الوكو
بالخير فقط وقد يستعمل كل ما كان الاخر مشاكلة
والمشاكلة التعبير عن الشي بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
من اثنيت اي اتيت بما يدل علي اتصاف المحمود بصفة
ولو مرة لا من ثنيت الشي اذا عطفت بعضه علي بعض
المقتضي ان الثنا لا يكون حمدا الا اذا كرر باللسان
حمدا لا عما ليس به كالحمد النفيس وحمد الجماد الشامل

وبتقديم النون علي المثلثة والقصر الذكر بالشر فقط

له قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ان لم يكن
لفظيا خرقا للعادة فليس حمدا لغة حقيقة بل
مجازا وان كان ثنا حقيقة بناء على ان الثنا هو الاتيان
بما يشعر بالتعظيم مطلقا اي باللسان او غيره وهو
الراجح المذكور من كلام الجوهري والزمخشري او لبيان
الواقع ودفع احتمال التجوز باطلاق الثنا على ما ليس
باللسان مجازا والبا في باللسان للالة بناء على انه
الذكر بالخير خاصة لتعيينه بالالة الناطقة بخلاف
العرفي فانه لم يقيد عمل الاركان فيه بالنطق فان قلت
حمد الله ثنا بلا لسان اجيب بان المراد باللسان الكلام
فيدخل حمد الله بالجميل متعلق بالثنا كما تعلق به
باللسان فان قلت فيه حينئذ تعلق حرفي جر بعامل
واحد وهو ممتنع قلت اجاب شيخنا البراوي بان ذلك
لا يمتنع الا اذا اتحدا لفظا ومعنى كما هو ظاهر كلام ابن
قاسم على الاشموني وهنا اختلفا معنى اذ باء باللسان
للاستعانة وباء بالجميل للتعدية فيكون المراد
بالجميل المحمود به ولم يقيده بالاختيار لانه لا يشترط
خلافا لبعضهم بل يكون بالاختيار كقولك زيد كريم
وبالقهر كما اذا اكرمت على قولك زيد كريم ويحتمل كونها
سببية اي بسبب الجميل فيكون الجميل محمودا عليه
وهو اقرب الاحتمالات او بمعنى على فيكون المراد به
المحمود عليه ايضا ولم يقيده بالاختيار تبعا للسنوسي
فيكون موافقا لقول الزمخشري في الفايق الحمد والمدح
اخوان اي مترادفان مع ان الجمهور قيدوه به لانه يلزم
عليه عدم صحة حمد الله على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة
لانها

لانها ليست فعلا ولا توصف بالاختيار والقهر لانها
قديمة والا لزم حدوثها واجاب الجمهور بانها لما ترتب
عليها امور اختيارية كان الحمد عليها باعتبار تلك
الامور كما يحمد زيد على شجاعته باعتبار كون الشجاعة
مبدا الاثار وافعال الاختيارية كالخوض في المهالك والاقدام
في المعارك والثنا على جميل غير اختياري مدح لا حمد
فيقال مدحت اللولوة على صفائها ولا يقال حمدتها
باعتبار الحقيقة واما باعتبار المجاز فيقال لغير الاختياري
حمد كما صرح به الزمخشري ومن المجاز حمدت الارض
ورضيت سكناها والرعا يحامدون الكلا وقال بعض
المحققين لا يشترط في المحمود عليه الاختيار وانما
يشترط في المحمود ان يصدر عنه افعال اختيارية
فيدخل حمد الله بلا تكلف واركان الحمد خمسة حامد
وهو الواصف بالجميل ومحمود وهو الموصوف بالجميل
والة وهي ما يحصل به الحمد كاللسان ومحمود به وهو
صفة يقال يظهر اتصاف شيء بها سواء كان ثبوتيا او
سلبيا وسواء كان متعديا كانعام وتعليم وتسمى
فواضل ام لا كعلم وقدرة وحسن ويسمى فضايل
وسوا صدر عن المحمود باختياره ام بطبعه كان لحسن
او لذات حمد كما قرره الدواني والمحقق عصب والروي
وان نقل الدواني في شرح التهذيب عن بعضهم وجوب
كون المحمود به اختياريا او اثر اختياره موجها بان
الجميل صفة الفعل وهو بالاختيار كما ذكره التفتازاني
واجيب بانه لم يثبت لغة عموم المحمود به حتى يصرف
عن ذلك المحمود عليه فالاصل كون المحمود به فعلا

عد الركن الخامس

اختياريا مثله وكما لو سبح الحمد على صباحة الخد
ورشاقة القد لم يسمع الحمد عليهما وعدم حمد اللؤلؤ
عما يبعث كونه اختياريا وكذا من جهة اشتراطات
المحمود به فجعله دليلا على احدها فقط تحكم وعمود
عليه وهو ما كان باعثا على الحمد بشرط كونه اختياريا
ولا يرد على اشتراط كون المحمود عليه جميلا اذ الحمد
يقع على السراء والضراء كما في الحديث احمدوا الله
على السراء والضراء فان افضل عباد الله يوم القيامة
الحامدون لان الضراء من الجميل باعتبار ما يترتب
عليها من الفوائد وهذا يقتضي وقوع الشكر عليها
وبه صرح به العز ابن عبد السلام قال ولذلك قال
السلف الحمد لله الذي لا يشكر على الضراء غيره والاحمد
والمراد بكون المحمود به او عليه جميلا ان يكون كمالا
في ذاته او في اعتقاد الواصف فيدخل الوصف بالظلم
مثلا اذا اعتقد الواصف حسنه فان المدار على التعظيم
وهو متحقق بهذا القدر وتحقق المحمود عليه وبه بالذات
عمن اعطاك شيئا فكان باعثا لك على وصفه بالعلم
والحلم وبالاعتبار بان يكون الباعث على وصفه بصفة
اتصافه بها كان رايته يحسن او يصلي فبعثك على
اظهاره فقلت صلى واحسن فهذه الصفة من حيث
انها باعثة على اظهارك اتصافه محمود عليها ومن
حيث انك وصفته بها محمود بها وال في الجميل
للجنس بالواحد والاكثر ومراد الشارح بالجميل
الكائن **من الاوصاف والافعال** ما كان صفة ثبوتية
اوسلبية كالثناء على الله تعالى بتنزيهه عن الحوادث

وعلى

وعلى زيد بنفي البخل عنه **كالعلم** مثال للجميل من
الاوصاف **والجود** مثال للجميل من الافعال ان اريد به
الاعطا فيكون صفة فعل فان فسر الجود بقول السعد
هو صفة ينشأ عنها افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا
لغرض فلو وهب كتابا لمن لا يليق به او شيئا لغرض
ولو مدحا لم يكن جوادا كان مثالا للاول ايضا اذ الصفة
هذه ليست بفعل **بالمن** متعلق بالجود جمع منة
بكسرة وسدد وهي النعمة الثقيلة والخفيفة
كما افاده المصباح من المن وهو الانعام ويطلق على
تعداد النعم استكثارا لها كان يقول المنعم لمن انعم عليه
فعلت معك كذا وكذا وهو حرام من الخلق ولذا قيل
المنة تهدم الصدقة اي تهدم اجرها ولا باس به ان كان
لجلب مصلحة او دفع مفسدة كان وجد من المتصدق
عليه سبب للمتصدق فيمن عليه ليكف عنه وال
في المن للجنس فيصدق بالجود بالنعمة الواحدة والا
لزم خروجه من التعريف ويعوقا سر ولما عرف الحمد
وكان الذم ضده والضد اقرب الاشيا خطورا بالبال
عند ذكر ضده ناسب ذكر الذم وتفسيره بقوله
وهو اي الحمد **ضد الذم الذي هو لغة الثنا**
بتقديم النون على المثلثة اي الذكر **بالقبيح** فباؤه
للتعدية فهو المذموم به او سببية او بمعنى على
فهو المذموم عليه وحذف باللسان هنا اكتفاء
بما تقدم اذ هو ضده وقدم انه لا يكون الا باللسان
فهذا عذرك **فان قلت** قول المصباح ذممته اذممه
ذما خلاف مدحته فهو ذميم ومذموم اي غير ممدوح

يقتضي ان المدح ضد الذم لا ضد الحمد اجيب ه ه ه هه
بان كونه ضد المدح لا ينافي كونه ضد الحمد فهو ضد
لهما كما افاده المصباح في مادة حمد والمحمدة بفتح
الميم نقيض المذمة من الاوصاف والافعال كالجهل
وهو ادراك الشي على خلاف ما هو عليه في الواقع
كادراك الفلاسفة ان العالم قديم فهو فعل نفساني
فيكون مثالا للقبيح من الافعال وهو الجهل المركب
وبينه وبين العلم تضاد لصدق حد الضدين عليهما فانهما
معنيان وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد
وبينهما غاية الخلاف وسمي مركبا لتركبه من
جهلين لانه يعتقد الشي على خلاف ما هو عليه فهذا
جهل بهذا الشي ويعتقد انه على ما هو عليه فهذا
جهل اخر قد تركبا معا واما الجهل البسيط فلا يكون
ضدا للعلم بل مقابلا له تقابل العدم والملكة اذ هو
عدم العلم بالشي كعدم علمنا بما تحت الارضين وما
في بطون البحار قيل واطلاق الجهل على المركب
حقيقة وعلى البسيط مجاز والمشهور كما قاله
اليوسي انه مشترك بين البسيط والمركب بمعنى
انه انتفا العلم بالمقصود سوا ادركه على خلاف
ما هو عليه او لم يدركه اصلا ويصح حمل كلام الشرح
عليه بان يجعل تمثيلا للقبيح الوصفي باعتبار البسيط
والقبيح الفعلي باعتبار المركب والبخل قال في القاموس
هو ضد الكرم قال الغنيمي والكريم هو ذو الجود
فالكرم والجود متحدان وتقدم ان الجود صفة هي
مبدا اعطا ما ينبغي فيكون تمثيلا للقبيح من الاوصاف

قال

قال في القاموس والجواد السخي والسخية فيفيد
ان السخا والجود والكرم متحدات ولها درجات وضدها
البخل وله درجات واشدها يسمى شحا بتثليث الشين
والضم افصح قال الطيبي البخل مطلق المنع والشح المنع
مع ظلم وقيل الشح مرادف للبخل وقيل السخا اعم
من الجود وهو اعطا ما ينبغي بحسب الطبيعة اي بسهولة
ويقابله الشح والجود اعطا ما ينبغي ولو مع الحة النفس
ويقابله البخل فكل سخي جواد وليس كل جواد سخيا
وقيل الجود ابلغ من الكرم اذ الجود الاعطا بغير سوال
والكرم الاعطا بسوال واذا عرفت ان الحمد هو الثنا
فمعنى الحمد لله الثنا اي كل ثنا وجنسه او الثنا
المعهود بالجميل واجب له اي ثابت له لا يقبل الانفكاك
بنا على ان ال للاستغراق بمعنى ان كل فرد من افراد الحمد
له تعالى حقيقة لان المنعم الحقيقي او للعهد العلمي
بمعنى ان الحمد الذي حمد الله به نفسه وحمده به انبياوه
واولياه مختص به وحمد غيرهم كالعدم وقال الزمخشري
للجنس اي الحقيقة لا الافراد فلا فرد من الحمد حقيقة
لغيره تعالى لا قوال الثلاثة واولاها كونها للجنس
لانه كدعوى الشي ببينة الذي هو اقوى من الدعوى
المجردة فانه يفيد الحكم بالبرهان العقلي وبيانه انه
يدل بالالتزام على ثبوت جميع المحامد له اذ الجنس موجود
في ضمن كل فرد من افراد الحمد فيلزم من كونها للجنس
ان تكون جميع افراد الحمد لله فيرجع الى الاستغراق
بدليل ولو وجد فرد منه لغيره لثبت الجنس له في
ضمنه فان قيل الثنا الاتيان بما يدل على اتصاف

المحمود بصفة وبهذا ليس ثابتاً بالمعنى المذكور اجيب
بان المراد استحقاق الله له وهو لازم لزوما لا يقبل
الانفكاك فعطف قوله ويستحيل على الثنا من عطف
اللازم على الملزوم في حقه اي ذاته وصفته الوصف
مصدر وصف وهو لا يستحيل عقلا اذ هو واقع فيؤول
بالاتصاف فهو من اطلاق المسبب على السبب العادي
اذ العادة جرت بان الشيء اذا كان متصفا بنقص
يصفه الناس بالنقص اي الذم مصدر نقص وهو
يستعمل متعديا ولازما وهنا اي يستحيل في حقه
الاتصاف بكونه ناقصا وقضيته الاستحالة من معنى
وليس كذلك بل انه بها تعليلا المحذوف تقديره وانما
حكم بذلك لانه يستحيل الخ ولم يذكر معناه عرفا لانه
التفرقة بين معناه اللغوي والعرفي اصطلاحا لبعض
المتكلمين والا فاهل اللغة والشرع قد تطابقوا على ان
حقيقة الحمد الوصف بالجميل فليس الحمد لغة اعم
منه شرعا وهو عرفا فعل ينبئ اي يخبر عن تعظيم
المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره سواء كان
ذكرا باللسان بان يثني عليه به او اعتقادا بالقلب
بان يعتقد اتصافه بصفات الكمال او عملا بالاركان
بان يجهد نفسه في طاعته كما قيل وما كان شكري
ولكنني حاولت في الشكر مذهبا
افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا
اي نعمائكم كثرة عندي وعظمت فاقتضت
استيفاء انواع الشكر وبالغ في ذلك حتى جعل
موارده مقابلة للنعماء مملكا اياها بها فكانه قال
يدي ولساني وقلبي لكم فليس في قلبي الا نصحكم
ومحبتكم

ومحبتكم ولا في لساني الا الثنا عليكم ولا في يدي
وجوارحي الا مكافاتكم وخدمتكم قيل وفي وصفه
الضمير الا بالمحجب اي القلب المستتر اشارة الى
انهم ملكوا ظاهره وباطنه والنعما بفتح النون والمد
النعمة والشكر لغة هو الحمد عرفا بابدال لفظ
الحامد بالشاكر وعرفا صرف العبد جميع ما انعم
الله عليه به من السمع وغيره الى ما خلق لاجله
من الطاعات اي استعمال اعضائه ومعانيه فيما طلب
استعمالها فيه كصلاة وصوم وسماع علم قال الراوي
فان استمر استعمالها في اوقات مختلفة سمي شاكرا
او في وقت واحد سمي شكورا ومنه قوله تعالى وقليل
من عبادي الشكور ولا يتصور الا في الاحسان وهو ان
تعبد الله كانك تراه وان صوره عش بهن حمل جنازة
متفكرا في مصنوعات الله ناظرا لها بين يديه مما نزل
بالميت ماشيا برجله الى القبر شاغلا لسانه بالذكر
واذنه باستماع ما فيه ثواب كالامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وذكر بعض المفسرين والمحدثين في قوله
تعالى في نوح انه كان عبدا شكورا ما رواه عبد الرزاق روى
بسند منقطع ان نوحا كان اذا ذهب الى الغائط قال الحمد
الذي اذاقني لذته وابقى في قوته واذهب عني اذاه والمدح
لغة الثنا باللسان على الجميل سواء كان بالاختيار ام لا
على جهة التعظيم وعرفا ما يدل على اتصاف الممدوح بنوع
من الفضايل وهو اعم من الشكر والحمد لان الثنا على
الشخص بما لا اختيار له فيه كحسن الوجه والقد يطلق
عليه المدح دون الشكر والحمد وبين الحمد والشكر نسب

ست نظمتها فقلت وقد نسبا ستا للحمد وشكرهم
فرادف حمد العرف شكرا لغة واطلق بكل شكر عرف
ووجهين بحمد بين او حمد اللغات وشكرها اي بين
الشكر اللغوي والحمد العرفي الترادف والشكر العرفي
اخص من الحمد لغة وعرفا ومن الشكر لغة اي بينه
وبينها عموم وخصوص مطلق فكل شكر عرفي حمد
ولا عكس لاختصاص الشكر العرفي بالله فهذه
اربع نسب وبين الحمد والشكر اللغويين وكذا بين
الحمد اللغوي والاصطلاحي العموم والخصوص
الوجهي لجتمعان في ثنا بلسان علي جميل عن
احسان وينفرد الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي
في ثنا بغير لسان في مقابلة احسان فهاتان
نسبتان قال السكتاني وللحمد اربعة حمدان
قديمان وهما حمد الله نفسه وحمده به بعض
عبيده نحو نعم العبد انه اواب وحمدان حادثان وهما
حمدنا له وحمدنا لبعضنا خلافا لقول الشيخ بسن
الحمد القديم واحد وهو ما كان المحمود به وعليه
قديما كحمد الله علي ذاته او صفاته وحمده بعض
خلقه حادث اذ المركب من القديم والحادث حادث
وجمع بعضهم بان الحمد مشترك بين الكل والجزء
فيستعمل في الثنا فقط وهو الذي عناه السكتاني
وافضل المحامد الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده
لما في بعض الاخبار ان الله تعالي لما اهبط ادم الي الارض
قال يا رب علمتني المكاسب وعلمني كلمة تجمع لي فيها
المحامد فاذا حلف ليحمدن الله بافضل الحمد او بمجامع
الحمد

[illegible]

الحمد او باجل الثنا ميد برء بذلك واما الوحلف ليثنين
علي الله احسن الثنا واعظمه او اجله فليقل لا احصي
ثنا عليك انت كما اثنيت علي نفسك اي لا اطيقه في
مقابلة نعمة واحدة لانه كما لا نهاية لصفاته لا نهاية
للثنا عليه لان الثنا تابع للمثني عليه وكل ثنا اثني عليه
به وان بولغ فيه فقدر الله اعظم وسلطانه اعز وصفاته
اكثر وانعامه اوسع والحمد لله ثمانية احرف وابواب
الجنة ثمانية فمن قالها عن صفا قلبه استحق ثمانية
ابواب الجنة اي استحق ان يدخلها من اي باب شاء فيخير
اكراما له وانما يختار ما سبق في علم الله انه يدخل منه
واختلف العلما هل الافضل الحمد لله او لا اله الا الله فذ
هب طايفة الي الاول لان في الحمد لله توحيدا وحمدا وفي
لا اله الا الله توحيدا فقط واحتجوا لحديث ابي هريرة
وابي سعيد مرفوعا من قال لا اله الا الله كتب له عشرون
حسنة وحط عنه عشرون سيئة ومن قال الحمد لله
رب العالمين كتب له ثلاثون حسنة وحط عنه ثلاثون
سيئة وذهبت طايفة الي الثاني لانها تنفي الكفر
وعنها يسال الخلايق واحتجوا بقوله صلي الله عليه
وسلم مفتاح الجنة لا اله الا الله قال ابن عطية بعد ان
اختار هذا والحاكم كذلك وقول النبي صلي الله عليه وسلم
افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده
لا شريك له واخرج الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن
حبان والحاكم عن جابر مرفوعا افضل الذكر لا اله الا الله
وافضل الدعا الحمد لله قال السيوطي دل بمنطوقه علي
ان كلا منهما افضل نوعه وبمفهومه علي ان لا اله الا الله

افضل من الحمد لان الذكر افضل ولانا فيه كثرة حسنات
الحمدلة لانها لصغرها قرنفا دلها حسنة واحدة
او اكثر من حسنات التهليل لكبرها فقد قال المصطفى
يا ابا هريرة ان كل حسنة تعملها توزن يوم القيامة الا
الا شهادة ان لا اله الا الله فانها لا توضع في ميزان لانها
لو وضعت في ميزان من قالها صادقا ووضعت السموات
السبع والارضون السبع وما فيهن كان لا اله الا الله
ارجح من ذلك والله عربي ووروده في غير العربي من
توافق اللغات ومرتجل اي لا اشتقاق له كاسما العباد
كزيد وعمرو وروي الخليل ابن احمد بعد موته فقيل له
ما فعل الله بك قال غفر لي بقولي في اسمه انه غير
مشتق وقيل مشتق من مصدر أَلَهَ بفتح الهمزة واللام
يأله كيعبد الالهة كعبادة والوهة بالضم كعبودة
والوهية بالضم وتشديد اليا كعبودية وتأله واستأله
بمعنى عبد وانقطع الى الله فاله مصدر لازما والاله
فعال بمعنى مالوه اي معبود فهو صفة مشبهة ككتاب
بمعنى مكتوب واما بمعنى موتم به ومنه قراة ابن
عباس ويذرك والاهتك اي عبادتك وقيل من اله ولها
كفرح يفرح فرحا اذا تحير فهو مالوه فيه اي متحير فيه
لان العقول تحيرت في معرفة ذاته وصفاته وضعف
بان الاصل في الاشتقاق ان يكون بمعنى قايم بالخلق
بالمشتق والعبادة والحيرة هنا قايمة بالخلق لتحيرهم
في ذاته وصفاته وعبادتهم اياه ولان الها بهذا
المعنى واو وهمزته مبدلة من الواو واصله ولهه
يوله وقد ولهت على فلان اذا اشتد جزعي عليه
وقيل

وقيل من ألهت الى فلان اي سكنت اليه اي استانست
به لان القلوب تطمين بذكره والارواح تسكن الى معرفته
وقيل من اله اذا فزع من امر نزل به فهو مالوه اليه
لان المكروب يلتجا اليه وقيل من اله الفصيل بامه ونحو
رضيع الابل اذا الزم محبتها والح في اتباعها لان العباد
يلزمون نجاه عند الشدايد وقيل من وله اذا تحير
وتخبط عقله فاله ووله لغتان لان اصل اله وله خلافا
للجوهري ولان بينهما فرقا بان هذا التحير من تخبط
العقل اي اختلاله وذلك لكماله حيث دهش في عظمته
لانه خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم واصل الله على
القول باشتقاقه عند البصريين اله واصل اله ولاه بكسر
الواو قلبت الواو همزة لاستثقال الكسر عليها ورد
بجمعه على الهه ولو كان اصله ذلك لجمع على اولهة
ثم ادخلوا عليه ال للتعريف فغلبت على المعبود بحق
فهو كلي من حيث التصور اي صادق على متعدد وجد
منه فرد واستحال غيره بدليل برهان الوحدانية
ثم نقلت حركة الهمزة طلبا للخفة فصار اللاه بلامين
متحركين ثم سكنت الاولى وادغمت في الثانية
للتسهيل والتعظيم على غير قياس لانه يشترط في
ادغام المثلين عدم فاصل بينهما وقد وجد الفاصل
هنا تقديرا وهو الهمزة لان المحذوف لعلة كالثابت
ثم فخم تعظيما والالف واللام لا تفخم الا مع حروف الاطباق
كالطلاق كما قال السهيلي واصله عند الكوفيين لاه
واصل لاه لاه بمعنى ليها اذا احتجب لانه تعالى محتجب
عن عباده وقيل بتاد وهو الذي في السما اله وقال

الشاعر لاهنت فما عرفت يوما بجارحة يا ليتها
يا ليتها خرجت حتى وأبيناها ولاه يلوه اذا ارتفع لانه تعالى
مرتفع اي منزه عما لا يليق به فادخل عليه الالف واللام
وادغم وفخم فصار الله ولم يتسم به غيره خالقنا اجماعا
واراد الكفار ان يسموا صنما به فاحترقت السنتهم
الي اللات فسموه به وقيل تسمى به رجلا وولده
فاحترق ذلك الولد لانه الذي يحصل به الافتتان وذكر
في القرآن في الفين وثلاث مائة وستين موضعا وهو
اسم الله الاعظم عند اكثر اهل العلم وهو المعتمد لان من
دعي به مع شروطه تحصل له المنفعة العظيمة والاجابة
بعين ما سال لوقته وهو علم شخصي لا جنس فهو
جزئي كما قال السعد وليس من باب الغلبة الحقيقية
ولا التقديرية والغلبة ان يكون اللفظ لشمول الافراد
فيحصل له بحسب الاستعمال ببعض افراده فان وجد
له افراد فاختص ببعضها كانت الغلبة تحقيقية كالنجم
اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا واله اسم لكل معبود
بحق او باطل ثم غلب بعد دخول ال عليه على المعبود
بحق وان لم يوجد له الافراد كانت الغلبة تقديرية
كشمس فانها اسم لكل كوكب نهاري فلم يوجد
الا واحد خلافا للقول الخلخالي والبيضاوي انه كلي
لان معناه المعبود بحق فيصح اطلاقه على كل متصف
بتلك الصفة ولم يتصف بها الا الخالق فهو صفة
ورد بانه لو كان كليا لم يفد لا اله الا الله توحيدا
لانها لا تحصر ذاته لنا على وجه الشخص مع ان
الشارع جعلها توحيدا لكن لا يجوز اطلاق الكلي

والجزئي

والجزئي والشخصي على الله لايهامه ان للتقوم
صورة في العقل لانهم اخذوا في تعريف الكلي والجزئي
التصور العقلي بانه حصول صورة الشيء في
العقل وذلك مستحيل في حق الله تع وان امكن
حمل التصور على مطلق الشعور لبقاء الايهام
فان قلت قال السيد عيسى الصفوي عرفوا العلم
بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه ان يكون
الشخص ملاحظا للواضع اي معلوما له وذات
الله بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر فلا يكون
الله علما الخ لان العلم ما وضع للذات من غير صفة
اجاب الشهاب تبعا للبيضاوي بان واضع العلم ان
كان هو الله فهو يعلم ذاته وصفاته وان كان غيره
فالتحقيق ان تصور الموضوع له بوجه ما كاف في وضع
العلم كعلمنا ذات الله باعتبار صفاته وكتسميتك
مولودا او مملوكا غائبا عنك والا لزم عليه عدم علمنا
بمعاني الاسماء الموضوعة لما نعرفه كالله والملائكة
والانبياء في شرح المواقف من ذهب الي تعقل ذاته تعالى
جوز ان يكون له اسم باعتبار حقيقته المخصوصة ومن
ذهب الي امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوزه لان وضع
الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الي تفهيمه فاذا
لم يمكن ان يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازائه
وفيه بحث لانه لا يترتب على هذا الخلاف لنتجوز تعقل
ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد
تفهيمها ويكون ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا
عن مفهوم الاسم على الذات ال للعهد اي الذا…

المعبودة وهي الخالقة للعالم فلا يقال مدلول العلم
جزئي ومفهوم الذات كلي وتاؤها ليست للتانيث
بل للوحدة وتستعمل بمعنى الحقيقة فتؤنث وبمعنى
الشي فتذكر كقوله الواجب الوجود اي الذي لا يمكن
عدمه لا في الماضي ولا في الحال ولا في الاستقبال ولم
يوجد نفسه ولم يوجده غيره ولما خاف المتكلمون
من اطلاق الحقيقة على الله لايهامها التركيب
من الجنس والفصل اطلقوا عليه الذات ولم يبالوا
بقول ابن برهان اطلاق الذات عليه يوهم انها
مؤنثة وهو يمتنع ان يطلق عليه شي يوهم التانيث
وكانهم راوا ايهام الذات التانيث بعيدا جدا خصوصا
وقد جا استعمالها في غير المؤنث كثيرا على انه قد ورد
اطلاقها عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تفكروا
في ذات الله المستحق لجميع المحامد السبحن والثنا
ليست للطلب بل للاخبار بان الذي حقه جميع المحامد
وليس هذا كقوله الواجب الوجود من تمام التعريف
كما قال حفيد السعد خلافا لشيخ الاسلام والغرض
من ذكره بيان ان الذات المسمى لا بيان اعتباره في
المسمى كما اذا قيل لك هل تعرف فلانا فتقول لا
فيقال لك هو الذي تقاد الجنائب بين يديه ولا
لكان المسمى مجموع الذات والصفة مع ان التحقيق
ان المسمى الذات وحدها لان واضع اللغة لا يجعل
الاسما فيه فايدة يعتد بها بل كل عاقل كذلك وانما
فايدة العلم معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد
ما يحصل بوضع الصفة لم يكن في وضع العلم فايدة

يعتد بها

يعتد بها
فان قلت هذا يقتضي ان الذات غير الوجود وهو خلاف
قول الاشعري وجود الشي عينه اجاب ابن السبكي
في منع الموانع بان الوجود غير الذات ذهنا وعينها خارجا
اعني الواقع اي الوجود في الذهن هو الثبوت وهو
غير الذات وفي الخارج لا يدل على زيادة على الذات كزيادة
الحمرة على الذات المتصفة بها فهو عينها والصلاة
منه او هي لغة الدعا بخير او مطلقا قيل حتى بالنسبة
اليه تعالى واستشكل بانه تعالى يدعو لا داع
واجيب بحمل الدعا على غايته وهي الاحسان كما قالوا
في نظايره او بان يدعو ذاته بايصال الخير للمدعو له اي
يطلب منها ذلك والطلب النفسي مغاير للارادة وشرعا
لها معنيان معنى خاص وهي اقوال وافعال مفتتحة
بالتكبير مختتمة بالتسليم ومعنى عام وهو من الله
حال من الصلاة على قول سيبويه بمجي الحال من المبتدا
ومن المضاف اليه على مذهب الجمهور والتقدير حال
كونها من الله على رسول الله اي وعلى غيره كما
في قوله تعالى اولئك اي الصابرون عليهم صلوات من
ربهم ورحمة اي لطف واحسان وجمعها للتنبيه
على كثرتها وتنوعها وعطف الرحمة للتاكيد اي عليهم
رحمة بعد رحمة واما الصلاة من المخلوقات فهي طلب
زيادة الاكرام والانعام كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه اي اطلبوا له زيادة الاكرام فان قلت لم اكد
سلموا بالمصدر دون صلوا اجيب بان الله تعالى لما
صلى هو وملايكته على النبي استغنى صلوا عن التاكيد
وبان الصلاة من الله رحمة ومن الملايكة دعا وهي واقعان

بلاشك واما البشر فانه لما صدر من بعضهم تنقيصه
والاذية له امروا مع الصلاة بالتسليم من النقايص
وذكر السلام ليتحقق بالصلاة في الاعتنا وبان
مصدر صلى الذي هو التصلية مشترك بين التنعيم
والتعذيب نحو وتصلية جحيم اي دخول النار فترك
توكيده دون سلموا وبان الصلاة اكدت بان فلم تحتج
للتاكيد بالمصدر وقال الشوبري لم يسمع من العرب
مصدر صلى الذي هو التصلية بمعنى الدعا بخير وانما
يسمع بمعنى العذاب وقوله زيادة تكرمة خبر المبتدا
والتكرمة التعظيم وهي اسم مصدر والفعل اكرم
واعرمه اكراما وتكريما وانعام اي احسان وهو
عطف مغاير لان الاحسان قد يكون من غير تعظيم
وافاد قوله زيادة انها المطلوبة بالصلاة لا اصل
التكرمة والانعام للقطع بحصولها للمصطفى
وتفسير الصلاة بالزيادة يقتضي انتفاعه بها
اذ الزيادة مما ينتفع بها والكامل يقبل زيادة الكمال
فاندفع زعم امتناع الدعا له صلى الله عليه وسلم على
ان جميع اعمال امته يحصل له نظايرها مضاعفا وان لم
يسال ذلك احد لانه دل عليها والدال على الخير كفاعله
واندفع القول بان منفعة الصلاة عايدة على العبد
فقط لكن لا ينبغي له قصد ذلك لما فيه من اساة الادب
وقال بعضهم الخلاف لفظي لا معنوي لان هذا تنبيه
على الادب في الصلاة والاول اخبار عن كرم الله بحصول
المنفعة للمصلي والمصلى عليه وفي الحديث من صلى علي
مرة واحدة صلى الله عليه عشر مرات ومن صلى علي
عشر

عشر مرات صلى الله عليه مابة مرة ومن صلى علي
مابة صلى الله عليه الفا ومن صلى علي الفا حرم الله جسده
على النار وثبته بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة
عند المسالة وادخله الجنة وجات صلاته علي نورا يوم
القيامة على الصراط مسيرة خمس مابة عام واعطاه
الله بكل صلاة قصرا في الجنة قل ذلك او كثر وحكي
عن ابي الشاذلي انه جاه السباع في مفازة فخاف فيها ففزع
الى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه من
صلى عليه عشر والصلاة من الله رحمة ومن رحمه كفاه
همه فنجي بذلك والسلام من الله على رسوله ففيه
الحذف من الثاني لدلالة الاول وهل معناه الله معكم
بالاعانة او اسم الله عليكم او سلمتم منا وسلمنا
منكم او انتم منا في سلام او سلمكم الله تعالى من الافات
الظاهرة نحو مسلمة لا شية فيها غير كونها وسلمتم
من الافات الباطنة نحو من اتى الله بقلب سليم او انتم في
امان الله او عظمكم الله اقوال ثمانية اصحها اولها ويجمع
بينها بانها كلها معنى السلام فاذا سلمت على انسان
فقد دعوت له بها كلها زيادة نامية اي حفظ له من الامور
المحيفة في الدنيا والاخرة وزيادة طيب اي حسن تحية
اي تعظيم وهذا من اضافة الموصوف الى الصفة اي
تحية طيبة واعظام اي تعظيم فهو عطف تفسير على
تحية وجمع المصنف بين الصلاة والسلام خروجا من كراهة
افراد احدهما عن الاخر لفظا او خطا قال المناوي والظاهر
ان اصل السنة تحصل بالاتيان باحدهما وكمالها انما
يحصل بجمعهما والافراد انما يتحقق اذا لم يجمعهما

بسند اعلى ما صح منه

في علم او كتاب ورسول الله نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم غلب استعماله فيه غلبة تحقيقية فصار علما
بالغلبة فلا يطلق على غيره الا مقرونا بما يعين به او
بقرينة واحترز بجعلهما عن بعض النبوات اذ المراد
بالرسول فيه ما يعم نبينا وغيره من بقية الرسل
اعلم بكسر الهمزة اي اجزم وتحقق من العلم وهو
اعم من المعرفة لانها تطلق على ادراك الجزئي او البسيط
اي المفرد ولو كليا فهي للتصور نحو زيد لان عرف يتعدى
لمفعول واحد وهو مفرد كمعرفة زيدا والعلم يطلق
على التصور وعلى التصديق وهو ادراك المركب كزيد
عالم لان علم اذا كانت على بابها من اليقين يتعدى لمفعولين
احدهما محكوم عليه والاخر محكوم به نحو علمت زيدا
قايما ولذا يقال عرفت الله دون علمته الا ان المعرفة
تطلق على الادراك المسبوق بالعدم او الاخير من الادراكين
لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك الشيء اولا
ثم ذهل عنه ثم ادركه ثانيا والعلم يطلق على الادراك
المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم
ولا يقال عارف وقال شيخ الاسلام زكريا الانصاري
رد منع انه لا يقال عارف بانه ورد اطلاق المعرفة عليه
تعالى في قول النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعرف
الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة واجاب الشهاب
الخفاجي بان ايهام سبق العدم ليس من لفظ المعرفة
بل ناشئ من معناها ولذا اذا كانت علم بمعنى عرف
يتعدى لمفعول واحد كقوله تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم
واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ولو كان

ابا

ابا وهم لا يعلمون شيا والله اخرجكم من بطون امهاتكم
لا تعلمون شيا والفرق بين علم العرفانية واليقينية
ان العرفانية تتعلق بنفس المفرد اي ذاته كعلمت
زيدا اي عرفت ذاته واليقينية تتعلق بالشيء بالنظر
لصفته كعلمت زيدا قايما اي عرفت صفة زيد ومصدرهما
العلم بكسر العين وقد تكون علم لازمة اي انشقت
شفته العليا ومصدرها العلم بضم العين وقد
استعمل النبي صلى الله عليه وسلم المعرفة في المفرد
والعلم في المركب فقال في بعض خطبه الا ان اعقل الناس
عبد عرف ربه فاطاعه وعرف عدوه فعصاه وعرف دار اقامته
فاصلحها وعلم بسرعة رحلته فتزود لها فعبر في الرب
والعدو بالمعرفة لانهما مفردان وعبر في كون الاخرة
دار اقامة والدنيا سريعة الزوال ومن فيها سريع
الارتحال بالعلم لانه معنى مركب واعترض بعضهم
بان علم الحديث متعدية لمفعول واحد فهي بمعنى عرف
فالمغايرة فيه للتفنن واجيب بانها وان تعدت لواحد
متعلقة بمركب لانه مضاف الى حكم من احكامه فكان
في قوة مفعولين والتقدير علم الاخرة دار اقامة وعلم
سرعة الارتحال واقعة وقال الرضي لا فرق بين العلم
والمعرفة في المعنى فهما مترادفان على ما قاله اللغويون
والجمهور وان فرقت العرب بينهما في العمل لاطلاق
كل منهما على ادراك المفرد والمركب والجزئي والكلي
ولانهم فسروا العلم بادراك الشيء على ما هو به في
الواقع وقسموه الى تصور وهو حصول صورة الشيء
في الذهن من غير حكم عليه بنفي ولا اثبات لادراك

الانسان من غير حكم عليه بشي والي تصديق وهو
ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة كادراك
ان زيدا كاتب او غير كاتب واطلاق العلم بمعني صفة
يتجلي بها المذكور لمن قامت به خاص بالتصورات
والتصديقات اليقينية وبمعني حكم الذهن اي العقل
الجازم المطابق للواقع خاص بالتصديق اليقيني وعلم
لفظ يذكر في ابتدا الكلام لشدة الاهتمام بما بعده
خصوصا معرفة الله تنبيها للسامع علي ما يلقي
اليه من القول يلزم حفظه فيثبت السامع ويصغي
اليه ويقبل بكليته عليه فصدر هذا المحث بالامر بالعلم
لزيادة الاهتمام به لكونه مناط التحقيق واشارة
الي ان كسب العلم افضل الاكتساب وهو النعمة
التامة وغيره ليس بنعمة تامة ولذا كان الطعام اذا
اكله الانسان يطلب الفرح منه بعد ساعة والثياب
الحسنة مما يمل منها اذا كان يوذيه الحر والبرد والعلم
لا يمل منه صاحبه بل يطلب زيادة من الله تعالي
ولذا امر الله المصطفي بطلب الزيادة منه فقال وقل
رب زدني علما والا فالعلم بكل ما ذكر هذا الكتاب
مطلوب وهو امر بالعلم لكل ما ياتي منه العلم وهو
المكلف او الناظر في كتابه علي حد ولو نزيب اذ المجروث
وهذا الابيات في انه موضوع لخطاب الواحد المذكور
لانه ليس موضوعا لشخص بعينه بل باعتبار تعلقه
بامر علم وهو الخطاب فالموضوع جزء والموضوع له
كذلك والة الوضع كلية وهو استحضار الواضع مطلق
الخطاب وعبر بالعلم دون غيره من الالفاظ كاعتقدوا

جزم

جزم للاقتدا بالقران قال تعالي فاعلم انه لا اله الا الله
ولتعلموا انما هو اله واحد ولتعلموا ان الله علي كل
شي قدير ولان المطلوب في هذا الفن واخصاره في الاقسام
الثلاثة العلم لان الظن والاعتقاد بلا دليل ولم يقل
اعرف لان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل الجزئيات
والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات والمطلوب
في هذا العلم البراهين والمسايل الكليات والقاعدة
النحوية ان العلم يتعلق بالاحكام والمعرفة تتعلق
بالتصور الذي هو معرفة الحقايق دون حكم عليها لان العلم مع
وكلام المصنف في الاحكام فناسب التعبير بالعلم عند
النحويين يطلب مفعولين محكوما عليه وهو الاول
ومحكوما به وهو الثاني نحو علمت زيدا قايما فزيدا
محكوما عليه وقايما محكوم به واذا قلت عرفت زيدا
فلا يدل علي حكم بل يدل علي ادراك الماهية اي الحقيقة
من غير ان يحكم عليها بشي وهو تصور ولما كان
كلام المصنف مركبا من محكوم عليه وهو الحكم
العقلي ومحكوم به وهو الانحصار ناسب ان يعبر
بالعلم دون اعرف ولم يقل افهم لان الامر بالفهم
يستدعي كلاما سابقا بينهم ولم يوجد هنا والامر
بالعلم يستدعي كلاما لاحقا واللايق هنا العلم لان
الكلام ليس سابقا ولم يقل ادر لان الامر بالدراية
يقتضي تحصيل العلم علي المهلة اذ الدراية هي العلم
الحاصل بعد التفكر وهو لا يليق بالاهتمام الذي
يقتضي السرعة بخلاف الامر بالعلم فانه يقتضي
السرعة ولم يقل اقرا لان الامر بالقراة يقتضي

تحصيل الفاظ والامر بالعلم يقتضي تحصيل المعاني
والمقصود الثاني دون الاول ولم يقل احفظ لان
الحفظ صون الشي عن الضياع ولولا الالفاظ فقط
والامر بالعلم يقتضي ادراك المعاني وهو المقصود
ولم يقل اجزم او اعتقد لان الجزم او الاعتقاد قد يكون
بلا دليل ولم يقل اسمع لان الامر بالسماع يقتضي
الاصغا للالفاظ يقتضي تحصيل معانيها والمقصود
الثاني لا الاول ان بفتح الهمزة وتشديد النون
وهي حرف تاكيد اي تحقيق لما دخلت عليه دافعة
للظن والشك وحرف رفع ونصب اي تنصب الاسم
وترفع الخبر والتاكيد ثلاثة اقسام واجب عند انكار
المخاطب كان انكر انحصار العلم العقلي في ثلاثة وممتنع
عند خلوه من الانكار والاثبات وجائز عند شكه
والمستحسن التاكيد الحكم العقلي اي المنسوب
الي العقل فاليا للنسب كما تقول رجل شامي او مصري
قال المصنف وانما نسب هذا الحكم الي العقل ولم تنسب
اليه بقية الاحكام مع ان الاحكام كلها لا تدرك الا بالعقل
لا بمجرد العقل بدون فكرة او معها كاف في ادراك
هذا الحكم من غير توقف على تعليم الشرع ووضعه
العلامات وهي السبب والشرط المانع ومن غير
توقف على تكرار العادة وتجربتها بخلاف الحكم الشرعي
والعادي فلا بد من انضمام الشرع والعادة للعقل
وانما اقتصر المصنف على الحكم العقلي لان الشارع
يجعل النظر بالعقل هو المعبر في هذا الفن في كثيره
ينحصر اي ينضبط عقلا وشرعا واستقر في ثلاثة

اقسام

والامر بالعلم صح

اقسام اي لا تخرج عنها لان الشي اما ان يقبل
الوجود او لا والثاني الواجب وتعبيره بالانحصار
اولى من تعبيره في المقدمات بالانقسام الحكم
العقلي الي هذه الثلاثة لان الحصر نص في عدم
الزيادة بخلاف الانقسام كصفات الله فانها منقسمة
الي نفسية وسلبية ومعاني ومعنوية وليست
منحصرة في العشرين لان كمالات الله لا نهاية لها والقسم
وقسم الشي ما كان اخص منه ومندرجا معه تحت
اصل كلي فان اخص من الحيوان ومندرجا معه
تحت اصل كلي كالانسان والفرس فانهما متباينان
وقد دخل تحت اصل كلي وهو مطلق الحيوان وهو
الذي عليه القسمة فان قلت الحكم مورد القسمة
ولا يصح تقسيمه الي قوله الوجوب والاستحالة والجواز
اي لا يصح ان يكون من حصر الكلي في جزئياته اذ من
شرطها ان يصح الاخبار بالمقسوم عن القسم كتقسيم
الحيوان الي انسان وفرس فيقال الانسان حيوان
والفرس حيوان ولا يصح هنا ان يقال الوجوب حكم
عقلي والاستحالة حكم عقلي لان الحكم العقلي اثبات
امر او نفيه وليس الوجوب نفي الاثبات ولا النفي نفس
الاستحالة اذ الوجوب هو الثبوت ثبوتا جازما لا يحتمل
الثبوت اذ ضابطه ان يصح انحلال الكلي الي الاجزاء
التي يتركب منها نحو السكنجبيل عسل وخل والوجوب
والاستحالة والجواز ليست اجزاء الحكم العقلي وانما
اجزاوه المحكوم عليه وبه والنسبة بينهما وهي
الثبوت والانتفا والتقسيم لا يكون الا الي الاجزا عبارة

٣ المستحيل لا يتعقل ابدا
الثاني مع وجوده لا يتعقل عدمه
ان يقبل الجائز ثبوته والانتفا
او لا الاول الوجوب نفي قبول الانتفا
فعلمت ان الاستحالة نفي قبول الثبوت
والجواز قبول الثبوت والانتفا
والجواز قبول الثبوت والانتفا بل ما اشتق منها
ولم يعرف كما سيجي

لا يحتمل مع النقيض والاستحالة هي الانتفا جائزا

بيان او الاجزا اجاب المصنف لما سيل عن كلامه هنا
مع كلامه في المقدمات هل بينهما فرق ام لا بانه
لم يرد انها اقسام للحكم لانها اقسام للمحكوم به
وانما اراد بانحصاره فيها ان كل ما يثبته العقل
او ينفيه لا يخرج عنها اي لا بد له ان يتصف بواحد
منها لانها جزئيات له والاجزا كقول القايل انحصر
حكم الامير اي امره ونهيه في البلدة الفلانية
بمعني انه لا يتعدي ذلك البلدة ومعلوم ان
البلدة ليست بحكم ولا اجزا له وانما حكمه يقع
في بعض اهلها فكذلك الحكم العقلي انما يوجد
في هذه الثلاثة وكقول القايل انحصرت فكرتي
في ذنوبي يعني انه لا فكرة له الا في ذنوبه لان الفكرة
هي التامل بالعقل وبان الضمير في ينحصر راجعا
الي الحكم بمعني المحكوم اذ الحكم يطلق بالاشتراك
عليهما ففي الكلام استخدام وبان قوله الوجوب
الي اخره علي حذف مضاف اي اثبات الوجوب واثبات
الاستحالة واثبات الجواز عليهما فهو من تقسيم
الكلي الي جزئياته اذ يصح ان يقال اثبات الوجوب
حكم عقلي والوجوب محكوم به عقلا ولا يصح جواب
المصنف بان قوله الحكم علي حذف مضاف اي
متعلق الحكم ينحصر لان متعلق الحكم يشمل
المحكوم به وعليه وكلام المصنف قاصر علي المحكوم
به فيكون فيه اخبار بخاص وهو الانحصار في الوجوب
والاستحالة والجواز عن عام وهو متعلق الحكم وهو
لا يصح كقولك الحيوان انسان ووجهه ان الوجوب

انتفا
والجواز

انتفا العدم والاستحالة انتفا الوجوب والجواز امكان
الوجود والعدم وهذه الثلاثة محكوم بها لا عليها
وانما المحكوم عليه الواجب والمستحيل والجايز ولانه
يقتضي ان الحكم العقلي لم ينحصر في هذه الثلاثة
بل يوجد بدونها كقولك الباري موجود وقديم
والواحد نصف الاثنين فهذه احكام عقلية مع انها
منحصرة ولا بد من الحكم باحدهما في نفس الامر
وان لم يذكر لفظا ونص علام المصنف في المقدمة
واقسامه ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز قال
في شرحها لا بد من حذف مضاف في هذا الكلام تقديره
اثبات الوجوب واثبات الاستحالة واثبات الجواز ولك
ان تحذف المضاف في لفظ اقسامه ويكون التقدير
واقسام متعلقه وانما احتجنا الي هذا الحذف لان
الحكم العقلي ليس نفس هذه الثلاثة المذكورة
فلا تكون اقساما له لان من شرط القسمة صدق
اسم المقسوم علي كل واحد من اقسامه ولا يصدق
علي الوجوب والاستحالة والجواز اسم الحكم وانما
يصدق عليها انها محكوم بها وقرينة الحذف جلية
ولا يصح جواب السكتاني بقوله وينحصر اي باعتبار
وصفه اي ينحصر وصفه اي الحكم باعتبار وصفه
فوصفه اما وجوب واما استحالة واما جواز اي لا يخلوا
من الاتصاف بواحد منها لان الحكم اثبات امر او نفيه ولا
يتصف بشي منه بالوجوب او الاستحالة بل صفته الامكان
وانما هي اوصاف لمتعلقه كالقدرة والارادة وقدم الواجب
لا ينفك اشرت اخويه لانه ثبوتي ابدا ووصف للباري

قال المصنف ولانه يعرف منه المستحيل والجايز في
حقه تعالى واعترض بان المستحيل ايضا يعرف منه
الواجب والجايز في حقه تعالى واجيب بانه قد يستحيل
عليه تعالى الشي وضده كالحركة والسكون ولذلك
الواجب واعقبه بالمستحيل لانه ضده والضد اقرب
خطورا بالبال عند ذكر ضده واخر الجايز لانه
مركب منهما لانه اخذ من الواجب الوجود ومن
المستحيل العدم وكل من الواجب والمستحيل بسيط
فلم يثبت الا احد الامرين ورتبة البسيط
تكون قبل المركب فالواجب الذاتي ولم يقيد به لان
الواجب عند الاطلاق لا يحمل الا على الذات ولا يحمل
على العرضي الا بالقيد ومادة العرضي الامكان
لا الوجوب لصدق الانبيا واماتتهم وتبليغهم
وكوجودنا في الدنيا فانه ممكن وصار واجبا عرضيا
لتعلق قدرة الله تعالى وارادته باحداثنا فاطلق
الوجود على العرض مجاز لكن صرح في شرح الطوالع
بان الواجب يطلق على الذاتي والعرضي بالاشتراك
اللفظي والذاتي ما قابل العرضي فيشمل الواجب
المطلق والواجب المقيد كالتحيز للجرم فانه واجب
مقيد اي ما دام الجرم ونسبة الوجوب لا الامتناع
ولا الامكان كالحكم على الانسان بالحيوان اي
فالواجب العقلي ما اي امر اعم من كونه حكما
او محكوما به ومحكوم عليه فما نكرة وقوله
لا يتصور بحضر البالي لا يدرك ولا يفهم ولا يمكن
في العقل عدمه صفتها ويصح ان تكون موصولة
نعتا

نعتا لمحذوف وقوله لا يتصور الى اخره صلتها اي الامر
الذي لا يتصور فان قلت هذا الحد غير جامع لان الواجب
يكون وجوديا كذات الله وساير صفاته الوجودية
وثبوتيا كالاحوال اي الصفات المعنوية وعدميا
كالقدم وساير الصفات السلبية والحد منطبق
على الاولين دون الثالث لان السلوب عدومية
لا تقابل الوجود وقد سيل السنوسي عن ذلك فقال
قلت هذا الحد تمرينا للطالب اجيب بان المراد نفي
العدم اي الانتفا عن الواجب لانه لا يكون معدوما
فلو ابدل المصنف العدم بالانتفا لكان اظهر والسلبية
وان كانت معدومة ليست منتفية عن الله بل واجبة
اي ثابتة له والوجوب هو الثبوت والسلبية لا تقبل
الوجود في الخارج لانها ليست من الذوات ولا المعاني
وتقبله في الاذهان فدخل في حد الواجب اقسام
الواجب الخمسة وهي ذات الاله وصفته النفسية
والمعاني والمعنوية والسلبية لا يمكن انتفا شي
منها عقلا ولا يمكن الا ثبوتها لان ما لا يمكن انتفاوه
يكون موجودا الا ثابتا اعم من ان يكون ذاتا وصفة
نفسية او معنى او معنوية او سلبية لان معناها
عدم النقص كالاولية لله فيقال عدم النقص واجب
لله اي انتفاوه ثابت له واقسام الواجب خمسة وهي
ذات الاله وصفاته المعاني والمعنوية والنفسية
والسلبية لا يمكن انتفا شي منها عقلا ولا يمكن الا
ثبوتها عقلا فصار الحد جامعا لافراد الحدود الخمسة
مانعا من دخول الغير وهو المستحيل والجايز

فلو ابدل العدم بالنفي لكان اظهر لان عدم الشيء انتفائه
وصدق نقيضه كقولك التشكي من الاقدار من عدم
الرضي عن الجبار وكقول حسان رب علم اضاعه عدم
المال وجهل غطي عليها التنعيم فان المراد انتفا الرضي
بوجود السخط وانتفا العلم بوجود الفقر لان الرضي
والعلم عدميان لانهما وجوديان فكذا قوله ما لا يتصور
في العقل عدمه معناه انتفاؤه امكان انتفائه بسوا كان
وجوديا وعدميا لانه يكون عدميا ونفي المال بوجود
السخط والفقر لا كونهما عدميين فكذا اذا قلنا ما لا
يتصور في العقل عدمه فالمراد ما لا يتصور اي ينعدم
اي ينتفي لان المراد تصور كونه عدميا وليس معنى
جواب السنوسي الاقرار بالايراد فانه صرح في بعض
مقدماته بدخول السلوب كصغري الصغرى فقال في
بعد التعريف المذكور يعني لا يدرك في العقل نفيه سوا
كانت حقيقة ذلك الواجب وجودية كذات مولانا جل
وعز او سلبية كقدمه تعالي لانهما تحققتا في نفس
الامر لا في الخارج فلا يتصور عدمها بل هي ثابتة وبان
قوله لا يتصور في العقل عدمه ذهنا وخارجا وصفة
السلوب ماخوذة في الذهن معدومة واجاب السكتاني
بان ما في قوله ما لا يتصور نكرة موصوفة بمعنى حكم
اي الواجب لا يتصور عدمه الي سلبه والصفات
السلبية احكام لا يمكن سلبها قال شيخ مشايخنا
عمر الصغير وفي كلامه نظر لانه لا يمكن بدخل السلوب
ليكون التعريف جامعا فعدم حكم وخص التعريف بما
لحكم يخرج عليه تعريفه الواجب غير الاحكام من محكوم
به

به وعليه وغيرهما من الواجبات كالذات العلية فصار
التعريف غير جامع بل لا يتناول شيا من الواجبات
البتة احكاما كانت او ذواتا اما الذوات فظاهر واما
الاحكام فانه قال في تفسير الحكم بانه اثبات امر او نفيه
الادات الحكم فعل وهو الاثبات ويحتمل انه اراد اثبات
الثبوت والفعل والادراك حادثان وكل حادث قابل
للعدم بل لا بد ان يتقدم عليه العدم والواجب لا يتقدم عليه
العدم ولا يقبله فالحكم علي تفسيره ليس بواجب
ولا يقال اراد بالحكم النسبة التامة لان الحكم يطلق
عليها لانه يا باه قوله بقرينة ذكر السنوسي الحكم
وتقسيمه ويدل وصفه بالضروري والنظري
لانه من اوصاف الحكم عند الحقيقة وهذا غير مسلم
لانهم قالوا الضروري والنظري اوصاف العلم وقد
يطلقان علي متعلق الحكم نحو الوجود ضروري اي علمنا
بالوجود ضروري فيتعين ان يقدم ما يشمل الاحكام
وغيرها فلا يقال ما بمعني امر فان قلت هذا التعريف
غير مانع لانه يدخل فيه احوال الخلق وهي صفاتهم المعنوية
ككونها سميعين بصيرين اذ لا يتصور عدمها لا يتصور
وجودها قال السكتاني وليس واجبة علي كل حال
اجيب بانا ان بنينا علي راي من ينفي الواسطة بين
الوجود والعدم فلا حال اصلا فضلا عن ان يشملها التعريف
وان بنينا علي ثبوتها فالواجب قسمان مطلق اي قديم
كذات الله ومقيد اي حادث كالتحيز للجرم وصدق الرسول
اما المطلق فليست منه قطعا لانها حادثة وكل حادث
تقدم عليه العدم وهي قابلة للعدم حال ثبوتها بان

تنفكم هي وعللها اي صفات المعاني عدما محضا واما الواجب
للمقيد فهي فرد من افراده خلافا للسكتاني فشمول
تعريف المصنف لها صحيح لانها واجبة ما دامت عللها
وهي للمعاني بحيث يستحيل وجود المعاني بدون المعنوية
كما ان التحيز واجب للجرم اذا وجد بحيث يستحيل
ان ينفك عنه ما دام الجرم فان قلت تنعدم الاحوال
عدما محضا مع عدم عللها قلنا ينعدم التحيز بعدم
الجرم فما كان جوابك فهو جوابا والمستحيل بالذات
وهو المراد عند الاطلاق كالمكان لله او بالغير كايمان
من علم الله انه لا يومن كابي جهل وان كان ممكنا
في ذاته لان الامكان والاستحالة وان تنافيا معنى
وصفان لاعتباريات والشي الواحد يصح وصفه بوصفين
متنافيين باعتبارين فيصح ان يقال في الشي الواحد
انه ممكن باعتبار ذاته محال باعتبار تعلق العلم
بعدم وقوعه كعصيان الانبيا فدعوى الاستحالة
اجتماعهما مطلقا ممنوعة ما لا يتصور في العقل
وجوده والسين والتاليبس للطلب بمعنى ان
الشارع طلب من المكلف ان يجعله واختار ابو مهدي
ان يستفعل هنا مضارع افعل يقال احاله فاستحال
كما يقال اراحه فاستراح فيفهما للمطاوعة وقيل
للصيرورة بمعنى صار محالا وقيل المستحيل ما
اتفق على امتناعه كحدوث الله والمحال ما اختلف
فيه كالتعلقة تعالى بصفات الافعال والاستحالة لغة
انحراف الشي عن وجهه اي تحوله فمعنى احاله حرفه
فاستحال اي انحرف والمحال من الكلام المنحرف عن وجهه

فان

فان قلت هذا الحد غير مانع لدخول الاحوال اي المعنوية
والسلوب فيه لانهما لا يقبلان الوجود والمطلوب خروجها
اجيب بان ما وافقه على الممتنع وهما ليسا ممتنعين
وبان معنى ما لا يتصور وجوده اي ثبوته في نفس
الامر تصورا وقوعيا اثباتا كان كوجود الشريك والولد
وكاجتماع الضدين او عدما كعدم الذات العلية وكعدم
الصفات الواجبة له تعالى لا فرضيا والا فالمستحيل
لو لم يتصوره العقل يحكم عليه بالاستحالة فلا يقال
قد يتصور وجود المستحيل قبل التامل ثم بعد التامل
ينفي لانا نقول ان المراد ان المستحيل ما لا يتصور
العقل بوجود ولو بعد التامل فالاحوال والسلوب اعني
الصادقة كليس الله بجسم بخلاف ليس بعالم غير
داخلة في الحد اذ لها وجود اي ثبوت في نفس الامر
وقوله فهم لا تقبل الوجود اي ادراكا في خارج الاعيان
فمسلم وان اراد بحسب في نفس الامر فممنوع والجائز
ويقال له الممكن ذاتا كان او صفة وجودية كانت للمعاني
او معنوية او نفسية او سلبية ما هي نكرة موصوفة
اي شي باعتبار معناه اللغوي اي امرا ومعلوما ومفهوما
لا الاصطلاحي الذي هو الموجود لانه يقتضي حينئذ ان
المعدوم بالامكان والجملة بعدها صفة او موصوفة
والجملة بعدها صلة اي الذي وهي بمنزلة الجنس يصح
في العقل متعلق بيصح وهو بمنزلة الفصل خرج به
المحال فانه لا يصح وجود افراد والواجب لا يصح عدم افراده
بل هي واجبة الوجود فان قلت فقياس تعريف الواجب
والمستحيل ان يقول الجائز ما يتصور في العقل وجوده

وعدمه اجيب بان حكمة تعبيره بالصحة ان المتبادر
منها الي الفهم ان المراد امكان مجرد وجوده وعدمه
في العقل وان لم يوجد فيه بالفعل بل وان لم يوجد
العقل بالكلية وانها اعم من ان تقع علي الواقع كايمان
ابي بكر الصديق لانك تقول في ايمانه صح وتصور وعلي
غير الواقع كايمان ابي لهب لا تقول في ايمانه يصح ولا
يتصور وكتعذيب المطيع واثابة العاصي فتقول يصح
ولا يتصور بخلاف ما لو قال ما يتصور فيتبادر
منه ان المراد ما يتصوره في العقل بالفعل وقيل
حكمته ان التصور عند المنطقيين ادراك معنى
مفرد واما ادراك المركب فهو التصديق والجائز
مركب ان فيه تصور شيئين فلا يناسبه التعبير
بالتصور وكل من اجوبته بسيط فناسب التعبير
بالتصور وقال بعضهم للمتفنن فان قلت الواو في
تعبير الجائز من باب استعمال المشترك بدون قرينة
تبين المراد من معانيه لان الواو تكون للمعية ولعطف
لاحق علي سابق فلا يدري هل المراد الوجود
السابق والعدم اللاحق او بالعكس او هما علي المعية
وكونهما بمعنى او لا يصح لاختلال التعريف لشموله
الواجب والمستحيل اجاب السكتاني بان القرينة
علمية وهي ان العقل يابي المعية لاستحالة اجتماع
النقيضين اي صحة العدم والوجود معا فالمراد
الوجود بدل العدم او العدم بدل الوجود سواء كان
الوجود سابقا والعدم لاحقا ام بالعكس قال شيخ
مشايخنا محمد الصغير والمعية المقتضية للاستحالة

المترتب

المترتب عليها اجتماع النقيضين او الضدين انما هي
معية الوقوع بالفعل اما معية الصلاحية فتقع اذ لا تنافي
في تعريف الجائز ودخل في الجائز سائر الاحكام الشرعية
وهو خمسة اقسام مقطوع بوجوده كايمان ابي
بكر ومقطوع بعدمه كايمان ابي لهب ومحتمل كوقوع
الطاعة منا ومشكوك فيه كقبول الطاعة منا وفوزنا
بحسن الخاتمة وجائز اذن فيه الشرع كسائر المباحات
فان قلت المقصود بالذات انما هو قول المصنف ويجب
علي كل مكلف شرعا الخ فالمناسب تقديمه علي الحكم
العقلي اجاب الشيخ بان المكلف مطالب بمعرفة
ما يجب وما يستحيل وما يجوز ولا يجوز له ان يحكم علي
شيء بانه واجب لله او لرسله عليهم الصلاة والسلام
او بانه مستحيل او جائز الا بعد معرفة حقيقة الواجب معرفة صح
والمستحيل والجائز فمعرفة اقسام الحكم العقلي
وسيلة الي المقصود لاستمداده منها لان صاحب
علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينفيها كقوله يجب
لله عشرون صفة ويستحيل عليه ضدها ويجوز
في حقه فعل كل ممكن وتركه فمن لا يعرف حقائقها
لا يعرف ما ثبت منها وما نفي والوسيلة مقدمة علي
المقصد طبعا فقدمت عليه وضعا فان قلت لم لم يقل
المصنف اما بعد كعادة المؤلفين لانه يسن الاتيان
بها في الخطب والمكاتبات لان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان ياتي بها في خطبه وكتبه ومراسلاته
اجاب الشارح نزل الشيخ رضي الله عنه منزلة
اما بعد ولم ينزلها منزلة وبعد لان اما بعد اصل

وقف لله تعالى

عقولهم و بما بعدهم فحذفوا اما وعوضوا عنها الواو
ولذا لا يجمع بينهما وما وقع في المفتاح من قوله واما
بعد فالواو عاطفة قصة على قصة في الدلالة على
الشروع في المقصود وهو التصنيف هنا فكما
دل عليه اما بعد دل عليه اعلم فكانه قال اما بعد
ما تقدم من البسملة والحمدلة والصلاة فهذا
اوان الشروع في المقصود لان اما بعد جعلت بما
بعدها للانتقال من اسلوب الى اسلوب اخر اي من
غرض الى غرض كالشروع في المقصود او بسببه
الحامل على التاليف فيه سوا حصل انتقال المتكلم
بعدها ام لا كان قال اما بعد ثم سكت ونبه اي نكتة ٩٩
العدول عن اما بعد السببية الى الاشارة على ان
غير العلم لا ينبغي اي يطلب سببا اي طريقة ودينا
لان الامر بالشي كالعلم نهي عن ضده كالتقليد
والظن والشك والوهم والجهل فيه تصريح بالامر
بتحصيل ما ذكره بطريق العلم واشارة الى ان هذا
الفن لا ينفع فيه الا العالم اذا الجاهل المذكور والشاك
والمتوهم والظان كفار لا ايمان لهم والمقلد اختلف
في كفره وان كان الصحيح انه مومن عاص ان كان
فيه اهلية النظر فقوله لا ينبغي اي بل يحرم لانه تارة
كفر وتارة لا والشيخ مصدر شاخ يشيخ اذا صار اصلا
لغيره وهو لغة من بلغ الاربعين سنة الى اخر عمره
ويقال لمن لم يبلغ اطفال وصغار وصبيان وذراري
ولمن بلغ الى الثلاثين شباب وفتيان ولمن بلغ
الثلاثين الى الاربعين كهول واصطلاحا من بلغ

رتبة

٩٩ بعدها بالفعل ام لا

بعدها بالفعل ام لا كان قال اما بعد ثم سكت ونبه اي
نكتة العدول عن اما بعد التنبيه اي الاشارة
على ان غير العلم لا ينبغي اي يطلب سببا اي طريقة
ودينا لان الامر بالشي كالعلم نهي عن ضده كالتقليد
والظن والشك والوهم والجهل ففيه تصريح بالامر
بتحصيل ما ذكره بطريق العلم واشارة الى ان هذا
الفن لا ينفع فيه الا العلم اذ الجاهل المذكور والشاك
والمتوهم والظان كفار لا ايمان لهم والمقلد اختلف في
كفره وان كان الصحيح انه مومن عاص ان كان فيه
اهلية النظر فقوله لا ينبغي اي بل يحرم لانه تارة
كفر وتارة لا والشيخ مصدر شاخ يشيخ اذا صار اصلا
لغيره وهو لغة من بلغ اربعين سنة الى اخر عمره
ويقال لمن لم يبلغ اطفال وصغار وصبيان وذراري
ومن بلغ الى الثلاثين شباب وفتيان ولمن بلغ الثلا ثين
الى الاربعين كهول واصطلاحا من بلغ رتبة اهل
الفضل ولو صبيا وتزيد القوة الى الاربعين وتقف
الى الستين وتنقص كل يوم بعد ذلك وكل مولود يزيد
كل عام اربعة اصابع باصابع نفسه وهي مقبوضة
وكل احد طوله اربعة اذرع بذراع نفسه وقوله رضي
الله عنه خبر بمعنى الدعاء اي اللهم ارض عنه وترضي
الشيخ هنا لان الترضي من حق السلف على الخلف
فليس هو والترحم على الصحابة فمن بعدهم من العلماء
والعباد والاخيار ولا يختص بالصحابة وهو صفة كفعله

بمعنى الانعام او صفة ذات بمعنى ارادة الانعام والاولى
هنا الاول لان الوعد انما يكون بمستقبل لا بموجود في الحال
وارادة الله ازلية يستحيل تجددها حتى يتعلق بها
الوعد ويجوز ارادة الثاني باعتبار تعلق الارادة
الحادث لانه لا يستحيل تجدده وهو التخصيص بعض
الايجاد او الاعدام والرضى رتبة اعلى من العفو لقول
مطرف بن عبد الله بن الشخير اللهم ارض عنا فان لم
ترض فاعف فان المولى قد يعفو عن عبده وهو غير
راض عنه واصل رضي رضو لانها ماخوذ من الرضوان
فقلبت الواو يا لكسر ما قبلها ولكونها اخرا لاتصالها بالتا خير
تتعرض لسكون الوقف واذا سكنت تعذر سلامتها
لوقوعها ساكنة اثر كسرة اذ القاعدة تقتضي حرف
قلبها يا توصلا الى الخفة وتناسب المقطع اي لا يناسب
ان تكون قبل الواو كسرة وانما يناسب ان تكون قبل
الياء والحكم لغة المنع يقال حكمت الرجل حكما اي منعته
ومنه اطلاق الحكمة اي العلم والحكيم العالم والمحاكمة المخاصمة
الى الحاكم والقضاء وهو الالزام كما قال تعالى وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه فيرجع للكلام فالحكم لغة الكلام
الملزوم بالفعل او الترك اعم من كونه لفظيا او نفسيا
قديما او حادثا فيندرج فيه الحكم بالاصطلاح الاصولي
الخاص اندراج الخاص تحت العام وهو خطاب الله
الخ والحكم بالاصطلاح المنطقي ويسمى عندهم تصديقا
وهو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ان

اعتبر

اعتبر مع الادراك الاذعان والقبول كما هو معتبر في
الايمان فهو من كلام النفس فان قصر الحكم على الادراك
بدون اذعان وقبول فهو من قبيل العلم لا الكلام و
وعرفا اثبات امر او نفيه بالكلام اللفظي او النفسي
فدخل فيه الحكم الاصولي فهو فعل من افعال النفس
وهو احد قولين فهو قريب من الاصطلاح المنطقي
لكن العرفي المدرك فيه خصوص العقلي والمنطقي اعم
من ذلك لانه مطلق الادراك والادراك لا يختص بالعقل
بل قد يكون بنور الالهام والكشف فيما يقصر عنه
العقل والقول الثاني ان المراد بالاثبات والنفي و
ادراك الثبوت من اطلاق الملزوم وارادة اللازم
فيكون انفعالا وهو الذي يقتضيه تصريح كلامه
في المقدمات اي سواء كان الاثبات حملا كالعالم حادث
او شرطا نحو ان كان العالم متغيرا فهو حادث او عنادا
نحو الموجود اما قديم او حادث وسواء كان النفي حملا
نحو العالم ليس بقديم او شرطا نحو ليس ان كان العالم
متغيرا فالعدم وصف له او عنادا نحو ليس الموجود
اما حادث او ممكن اي لان الله موجود وليس بحادث
ولا ممكن وفي هذا الحد ابحاث الاول انه يصدق بقولك
زيد لا زيد وجاء الاجماع انه ليس بحكم الثاني ان او
مذكورة فيه وهي لا يجوز ذكرها في الحدود الثالث
ان الضمير في قوله او نفيه عائد على الامر في قوله
اثبات امر فلا يصدق الحد بقولك من او لا ولكنه بد

ليس بقاطع لانه لم يتقدم اثبات امر الرابع ان الكلام
في الحكم العقلي فما الداعي الى تعريف مطلق الحكم اولا
ثم تعريف كل من اقسامه على حدة واجيب عن الاول
بان في الكلام حذفا وهو غير عزيز في كلامهم والتقدير
اثبات امر لامر ونفي امر عن امر وعن الثاني بان
محل المنع اذا كانت او للشك نحو الانسان حيوان
ناطق او جسم ناطق فان كانت للتنويع والتقسيم
جاز ذكرها لبيان ان المعرف قسمان فحينئذ فكانه قسم
كذا وعن الثالث بان الضمير عائد على الامر من حيث
هو امر لا على الامر الذي جرى الاثبات وعن الرابع
بان الداعي الى ذلك توقف معرفة الاخص على معرفة
الاعم كتوقف معرفة الانسان على معرفة الحيوان ثم
معرفته حكم خاص عقلي او عادي مثلا يتوقف على معرفة
مطلق الحكم ودخل تحت الاثبات امور ثلاثة الاول
اثبات امر وجودي لامر وجودي كاثبات العلم لله
تعالى الثاني اثبات امر عدمي لامر عدمي كاثبات
الاستحالة للشريك الثالث اثبات امر عدمي لامر
وجودي كاثبات القدم لله تعالى واما اثبات امر
وجودي كالقدرة لامر عدمي كالمستحيل فباطل
لان المعدوم لا يتصف بالصفات الوجودية ولا
يوصف بالوجود وتحت النفي امور اربعة الاول نفي
امر وجودي عن امر وجودي كنفي الجهل والعجز عنه
تعالى الثاني نفي امر عدمي عن امر عدمي كنفي القدم

دخل سح

عن

عن الشريك الثالث نفي امر وجودي عن امر عدمي
كنفي العلم عن الشريك الرابع نفي امر عدمي عن امر
وجودي كنفي الحدوث والمماثلة عنه تعالى فان قلت
يلزم على قوله والحاكم بالاثبات او النفي اتحاد الحاكم
وهو الاثبات او النفي والمحكوم به وهو الاثبات او النفي
وهو باطل اجيب بانه على حذف مضاف اي والحاكم
بمتعلق الاثبات او النفي وهو المحكوم به كالقدرة في
نحو لله تعالى قدرة فانها غير الحكم وهو اثبات القدرة
مثلا او النسبة بين المحكوم به وعليه وهي ههنا
ثبوت القدرة لله اما الشرع فان قلت قد عرفوا
الشرع بانه وضع الهي سائق لذوي العقول السليمة
باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات لينالوا به
سعادة الدارين اي حكم موضوع الهي الخ وهو لا يتعقل
يكون حاكما اجيب بان المراد بالشرع الشارع او انه
على حذف مضاف اي صاحب الشرع وهو الله تعالى اذ
هو الشارع حقيقة لقوله تعالى شرع لكم من الدين
ورسول الله شارع مجازا لانه مبلغ عنه واما العقل
هو لغة المنع سمي به لانه يمنع صاحبه عن ارتكاب
الفواحش لا عقل له وقيل لا يعطى العقل لكافر اذ لو
كان له عقل لامن لخبر الترمذي ان رجلا قال يا رسول
الله ما اعقل فلانا النصراني فقال مه ان الكافر لا عقل
له اما سمعت قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل
ما كنا في اصحاب السعير اي النار الموقدة واجاب
الجمهور بحمل هذا على العقل النافع شرعا اي العقل التمييز

ويعرف بانه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح وهذا
يزيله نحو الاغما كالنوم والسكر ومعنى الغريزي ه
ويعرف بانه غريزة اي صفة مغروزة في الشيء
يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات
اي يحصل بها استفادة الاشيا قهرا على صاحبها ه
عند سلامة الحواس الخمسة وهذا لا يزيله الا الجنون
وهو عرض فلذا قيل انه نور يجعله الله في القلب
تستنير به النفس لادراك العلوم الضرورية ه
والنظرية وابتدا وجوده اذا دخلت الروح الجسد
في بطن الام ثم لا يزال يزيد الى ان يكمل عند البلوغ وقال
بعضهم يزيد الى بلوغ اربعين سنة فيكمل ثم هو ه
خمسة اقسام عقل هيولي وهو القوة المستعدة ه
لقبول علم ماهية الاشيا نسبة الى الهيولي وهي الطينة
التي خلق منها ادم بجامع ان كلا منهما لا يعقل وعقل
غريزي وتقدم وعقل تمييزي وتقدم ويقال له عقل
ملكي وهو ان يكون عنده ملكة تمييز الاشيا لكن لا
يقدر على التعبير عن مقصوده ويقال له عقل وهبي ه
وهو ما عليه مناط التكليف وعقل فعال وهو ان
يكون عنده هذه الملكة مع القدرة على التعبير عن مقصوده
وعقل كسبي وهو ما يكتسب من تجارب الدهر وهو ما
يحسن به تصرف الانسان ويقال له عقل نظري ه
ومستفاد واما القول بالعقول العشرة التي قالها
الفلاسفة فكفر لان فيها التاثير لغير الله ومحل
العقل القلب وله شعاع متصل بالدماغ لقوله تعالى

افلم

افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها
وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب خلافا ه
لقول ابي حنيفة محله الراس وله شعاع متصل ه
بالقلب لانه يفسد بفساد الدماغ واجيب بان
الله اجرى العادة بفساد العقل عند فساد الدماغ ٤
ولا يلزم منه كونه فيه واختلفوا هل العقل ه
افضل والعلم فقيل العقل لانه منبعه ويجري
العلم منه مجرى النور من الشمس والروية من
العين والثمر من الشجر واعتمده ابن حجر وقيل العلم
افضل واعتمده السيوطي لان متعلق العلم اشرف
ولانه ورد في فضله احاديث كثيرة صحيحة وحسنة
ولم يرد في فضل العقل شي وكلها موضوعة
وهو المعتمد لان العلم مقصود والعقل وسيلة اليه
والمقصود اشرف من وسيلته كالوضو فانه وسيلة
للصلاة فهي اشرف منه ولان الله يوصف بالعالم
ولا يوصف بالعاقل وما وصف به القديم افضل
مما لم يوصف به فان قلت الحاكم حقيقة هو النفس
لانها المدركة والعقل صفة للنفس ومعناه ه
لادراكها فكيف جعله الشارح حاكما اجيب بانه جعله
حاكما مجازا من باب اسناد الشي الى مشابهه قال
الفنري كما يقال قدرة الباري جل وعلا موجدة للاشيا
ومؤثرة فيها مع ان الباري جل وعلا هو المؤثر
حقيقة بقدرته وبان القرافي قال الحكما ان العقل

والروح والنفس بمعنى واحد اي ولهذا قيل ان العقل
اذا زال لم يعد فالمراد بزواله في كلام العلما اخيرا ستتا ره
واما العادة فهي ما اعتاده الناس اي ما تكرر عندهم
مرة بعد اخرى وليست حاكمة حقيقة وانما الحاكم هو
النفس فاسناد الحكم لها مجاز من الاسناد للسبب كما ه
قيل في العقل فلذلك اي لكون الحاكم احد الثلاثة انقسم
الحكم من حيث هو الي ثلاثة اقسام شرعي وعادي ه
وعقلي وانما اقتصر المصنف علي العقلي لانه من مبادي التوحيد
وهو الذي يبحث فيه عن ذات الله وصفاته اذ العقائد
احكام عقلية لا يكفي النقل فيما تتوقف المعجزة عليه
منها ولذا كانت علي اقسامه التي ذكرها وذكر الشرعي
لانه قد يكون عاضدا للعقلي وقد يكون مستقلا فيما
لا تتوقف المعجزة عليه كالسمع والبصر والكلام وذكر
العادي تتميما للفايدة فان قيل انقسام الحكم الي عادي
وعقلي واضح لانه اثبات امر او نفيه وكل منهما اثبات
امر او نفيه كاثبات الشبع بالاكل واما انقسامه
الي شرعي فمشكل لان الحاكم اما ادراك او فعل من افعال
النفس وكل منهما لا يصدق علي الشرعي اما الاول فلان
المصنف فسر الشرعي بانه خطاب الله وخطابه كلامه
والكلام غير الادراك واما الثاني فلان الفعل حادث
والكلام خطاب كلام قديم ولا يصدق الحادث علي
القديم والمقسم يجب صدقه علي جميع الاقسام ولان
الحكم من قبيل الاخبار والحكم الشرعي من قبيل الانشا

لانه

لانه الزام المكلف والطلب منه فان قلت يجاب عن الاول
بان الحكم اثبات امر او نفيه بالكلام اللفظي او النفسي
وكلامه تعالى نفسي دال علي الاثبات والنفي وعن
الثاني بانه لا انشا يتضمن الخبر نحو اقيموا الصلاة
فانه انشاء يتضمن الصلاة واجبة عليكم وهو خبر ه
فالحكم الشرعي اي المنسوب الي الشارع وهو الله حقيقة
والنبي صلي الله عليه وسلم مجازا لانه مبلغ عن الله
هو خطاب الله تعالي من اضافة المصدر وهو الخطاب
الي فاعله وهو الله والخطاب لغة توجيه الكلام
نحو الغير للافهام ثم نقل الي ما يقع به التخاطب
وهو الكلام المخاطب به اي الموجه به من اطلاق
المصدر وهو الخطاب علي اسم المفعول وهو المخاطب به
والمراد هنا الكلام النفسي الازلي فان قلت لا يصح ان
يوجه الي الغير الا ما هو حادث اذ الموجه مسبوق
بالتوجيه فيكون حادثا وكلام الله قديم اجاب
الزياتي بان معنى التوجه الذي ينصرف نحو الموجه
اليه وهو المخاطب المعين اذ الله يزيل المانع عنه
حتى يدرك المخاطب به ان قلنا المخاطب به الكلام ه
النفسي وهو المناسب لقول الاشعري الحكم قديم ه
وان قلنا المراد به اللفظ الدال علي مدلول الكلام القديم
القايم بذاته تعالي فلا بحث والجواب فان قلت
يجب صون الحدود عن المجاز واطلاق الخطاب علي الكلام
النفسي في الازل مجاز بالنظر الي ما يول اليه ه

عند وجود المخاطب واسماعه لعدم من يخاطب به في
الازل وشرط الخطاب وجود المخاطب وانما يخاطب يسمى
خطابا في المستقبل عند وجود من يفهم واسماعه اياه
باللفظ كالقران او بلا لفظ كما وقع لموسى خرقا للعادة
كما اختاره الغزالي وقال الرازي سمعه بلفظ من جميع
الجهات اجيب بان هذا مما رجحه القاضي الباقلاني
وجرى عليه الآمدي والاصح انه يسمى شرعا خطابا
حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة ه
الموجود والمجاز في التنزيل المذكور لا في الخطاب
ولا يشترط في الخطاب وجود المخاطب بالفعل بل
يكفي وجوده بالقوة قال العضد وهذا الخلاف لفظي
مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم
انه يتعلق بشأنه ان يفهم كان خطابا وحكما وان
قلنا انه الكلام الذي افهم بالفعل لم يكن خطابا ولا
حكما في الازل بل يصير خطابا وحكما فيما لا يزال والخطاب
جنس مخرج به غيره كالفعل فلا يسمى حكما واضافته
الى الله تعالى فصل يخرج به خطاب غيره كالاباء
والامهات والمشايخ والملوك والانس والجن والملائكة
فلا يسمى خطابهم حكما شرعيا وانما سمي خطاب الرسل
بالتكاليف حكما شرعيا لانهم مبلغون عن الله تعالى
معصومون من الكذب عمدا او سهوا فان قلت اذا كا ن
الخطاب الكلام النفسي القائم بذاته تعالى فمن اين
يعلم حتى يعرف الخطاب الداخل في التعريف والخارج

عنه

عنه اجاب الجلال المحلي بانه يدل عليه الكتاب والسنة
ونحوهما فان قلت اخذهم الخطاب جنسا للحكم يقتضي
ان الحكم الثابت بالقياس او الاستنباط او الاجماع لا يسمى
حكما شرعيا اذ لا خطاب مع انه حكم شرعي فلا يكون التعريف
جامعا ويقتضي ايضا ان المعرف نفس الخطاب الذي
من صفات الله تعالى مع ان المقصود تعريف الحكم
المصطلح عليه وهو ما ثبت بخطاب الله كالوجوب
والحرمة وغيرهما مما هو صفات لفعل المكلف اجيب
عن الاول بان نحو القياس كاشف عن خطابه تعالى
ومعرف له وهو معنى كونه دليل الحكم وعن الثاني
بانه كما اريد بالحكم ما حكم به اريد بالخطاب ما خوطب به
كالوجوب للقرينة العقلية على ان نفس الوجوب
ليس نفس كلام الله تعالى ولا يقال لنا عنه جوابهم
عن اعتراض المعتزلة على تعريف الحكم بالخطاب بان
الخطاب قديم والحكم عندكم حادث فلا يجوز تعريف
احدهما بالآخر وهو التزام قدم الحكم وهو الخطاب
المذكور ومنع حدوثه وانما الحادث تعلقه لانا نقول
لا اثر لمجرد المنافاة في المقصود لانا لم ندع صدق مع
مقتضى الجواب بين جميعا بل ان كان في ايهم مختلفا فلا
اشكال لان كلا يل يجيب في احد المقامين بما يوافق
جوابه في الآخر وان كان متحدا فيجوز ان يكون ما قيل في
كل مقام مبنيا على الاحتمال دون التعيين اذ المقصود
دفع الاعتراض وهو حاصل بذلك مع اصالة تحقيقه

الحال في الموضعين على ظهور ان افراد واحد منهما يجب
الدليل عليه الا انه نوع من اطلاق الحكم بكل المعنيين
فيكون له معنيان ولان الحكم هو نحو الايجاب او التحريم
واطلاقه على الوجوب والحرمة تسامح ويقول العضد
الحكم نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله
افعل المتعلق اي الدال وهو صفة لانه للخطاب اذ
خطابه تعالى لا يخلو عن تعلق فليس للاحتراز فتكون
الباقي قوله بافعال بمعنى على جمع فعل وهو ما صدر من
الشيء فيشمل القول والنية وما كان بعلم وغيره
ومن الانسان وغيره ويستعمل في جانب الله وغيره
كالبهائم والجمادات والمراد بالصدور ان يكون مكتسبا
له بذاته كالصلاة او باعتبار اسبابه كالايمان بالله
ورسله لان اكتسابه باعتبار اسبابه كالنظر اما باعتبار
ذاته وهو المعرفة فمن مقولة الكيف اي من الصفات
النفسانية التي تحصل فيها دون الافعال الاختيارية
لانه تجل وانكشاف يحصل عقب تمام الدليل بناء على ان
المعرفة المرادفة للتصديق بعد وهو باطل والصحيح انه
حديث النفس التابع للمعرفة بان تقول النفس
بعد علمها قولا عقليا صدقت فهو من مقولة الفعل
لانه فعل للنفس وليس من باب العلوم والمعارف
والعالم كله محصور في المقولات العشرة التي قالت
بها الفلاسفة وهي الجوهر واعراضه التسعة الكم
بقسميه المتصل اي المقدار من طول وعرض وعمق
والمنفصل

والمنفصل اي العدد والكيف اي الصفة والاضافة كالابوة
والبنوة والاين وهو حصول الشيء في المكان والمتى وهو
حصول الشيء في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض
للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبة
تلك الاجزاء الى الامور الخارجة عنها بالقياس الى الجهات كالتربيع
والافتراش والملك وهو كون الجسم بحيث يحيط بكله
او ببعضه ما ينتقل بالانتقال كالتقمص والتعمم
والفعل وهو كون الشيء مؤثرا في غيره ما دام مؤثرا
والانفعال وهو كون الشيء متأثرا لغيره ما دام متأثرا
ونظمها بعضهم فقال

زيد الطويل الازرق ابن مالك * في بيته بالامس كان متكي
في كفه غصن لواه فالتوى * فهذه عشر مقولات سوا

فاشار بزيد الى الجوهر وبالطويل الى الكم وبالازرق
الى الكيف وبابن مالك الى الاضافة وبقوله في بيته
الى المكان وبالامس الى الزمان وبقوله كان متكي الى
الوضع وبقوله في كفه غصن الى الملك وبقوله لواه
الى الفعل وبقوله فالتوى الى الانفعال والفعل اعم من
العمل لان العمل فعل الشيء على علم او ظن مع قصد واختيار
من ذوي العقول ولا يستعمل في جانب الله قال الراغب
ولم يستعمل العمل في الحيوان الا في قولهم البقر العوامل
بل العوامل والصنع اخص منهما لانه ما كان بقصد واختيار صح
بعد فكر واجتهاد فان قلت هذا التعريف لا يتناول
شيئا من الاحكام لان كل حكم منها كالوجوب لا يصدق •

عليه انه خطاب متعلق بجميع افعال المكلفين وانما
يتعلق ببعضها كالصلوات الخمس قلت ان اردناه
بالخطاب كلام الله دخلت الاحكام لانها متعلقه اي
هو يدل عليها وان اردنا به المخاطب به وهو الوجوب
والحرمة اي فالخطاب مفرد مضاف فيعم اي جميع
خطاب الله المتعلق الخ فقد دخلت الاحكام المكلفين
جمع مكلف وهو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة
وهذا التعلق تنجيزي قديم لان تعلق الكلام تعلق
دلالة فان قلت هذا التعريف غير جامع لان تعبيره
بالمكلفين بصيغة الجمع يخرج ما هو متعلق بفعل مكلف
واحد كخصائص النبي صلى الله عليه وسلم والحكم بشهادة
خزيمة وحده فانه لا يجوز الحاكم بشهادة غيره وحده
وان كان اعلى منه رتبة كابي بكر الصديق لما رواه ابو داود
وابن خزيمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا
من اعرابي فجحد البيع وقال هات شهيدا يشهد علي
فشهد عليه خزيمة بن ثابت اي دون غيره فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حا ضرا
معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت انك لا تقول
الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة
او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي
داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة
رجلين وذكر اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمى
من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالمرتجز لحسن صهيله

اجاب

اجاب الغنيمي بان ال في المكلفين للجنس والجنس يصدق
بالواحد والاكثر فهو من قبيل زيد يركب الخيل فانه
يطلق عليه ذلك وان لم يركب الا واحدا منها وليس هذا ك
مجازا باطلاق الجمع على الواحد بل يفهم منه انه كل فرد هو
متعلق بجنس هذا الجمع لا لجنس الجمع مثلا فان قلت
هذا التعريف غير جامع ايضا لان قوله المكلفين يخرج
افعال الصبي والمجنون مع ان خطاب الوضع يتعلق
بها اجاب الجلال المحلي بان خطاب التكليف يتعلق
بوليهما فيخاطب باداء ما وجب في مالهما منه كالزكاة
وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته
حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذا كالمنزلة
فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب
عليها ليس لانه مكلف بها كما المكلف بها وليه بان
يامره بها ترغيبا في فعل العبادة ليعتادها فلا يتركها
بعد بلوغه ان شاء الله فان قلت هذا التعريف غير
مانع لانه يشمل افعال الغافل وهو من لا يدري كالنائم
والساهي والملجا وهو من يدري ولا مندوحة له عما الجئ
اليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة
له عن الوقوع عليه والمكره مع ان الصواب امتناع
تكليفهم وان ضمنوا ما اتلفوه بخطاب الوضع قلت هو
مانع وشامل لخطاب التكليف وخطاب الوضع والمنفي
عنهم انما هو خطاب التكليف لا الخطاب وهو يشمل فعل القلب
كالاعتقاد والحب في الله والبغض فيه والقولي

كتكبيرة الاحرام وغيره والكف اذ لا تكليف الا بفعل و
وخرج بافعال المكلفين خطاب الله المتعلق بغير
المكلفين بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات
والمتعلق بغير المكلفين وبقية الحيوانات وافعالها
وصفاتهم المكرر نحو الله لا اله الا هو خالق كل شيء وقل هو
احد ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وقوله بالطلب
متعلق بخطاب والبا للملابسة من ملابسة الجنس
لانواعه فان قلت يلزم عليه وصف المصدر وهو
خطاب قبل عمله اذ الجمل والظروف والمجرورات بعد
النكرات صفات وبعد المعارف احوال اجيب بانه
يغتفر في الجار والمجرور ما لا يغتفر في غيره على انه
ان اريد بالمصدر هنا اسم المفعول انتفى الايراد ه
ويحتمل كونه متعلقا بالمتعلق والبا للسببية ويحتمل
وقوعه موقع خبر لمبتدا محذوف تقديره وذلك
الخطاب ملتبس بالطلب اما طلب فعل جازم اي ه
متحتم فيسمى الخطاب ايجابا او غير جازم بان جوز
تركه فيسمى الخطاب ندبا واما طلب ترك جازم فيسمى
الخطاب تحريما او غير جازم بان جوز فعله بنهي مع
مخصوص بالشيء كالنهي في حديث الصحيحين اذا دخل
احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين فيسمى
الخطاب كراهة شديدة او بنهي غير مخصوص بالشيء
وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها
فان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه فيسمى الخطاب

خلاف

الحجي ... الفهري

وقف على طلبة العلم

خلاف الاولى ويسمى كل منهما اي يثاب تاركها امتثالا لا ثوابا
دون ثواب المكروه كراهة حقيقية كفطر مسافر لا يتضرر
بالصوم وصوم يوم عرفة لحاج وكترك صلاة الضحى
ونحوهما تعلق بفعل المكلف لا من حيث الطلب بل من
حيث الايجاد كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
او الاباحة اي التخيير بين فعل الشيء وتركه كاكل
الخبز ولبس القطن والبيع والنكاح او الوضع لهما
اي للطلب والاباحة وهو معطوف على الطلب لان
العطف اذا لم تكن بحرف مرتبة فانها تعطف على
ما يليها او على الاباحة لما بينهما من المناسبة وهي
ان كلا منهما ليست بطلب فان قلت ذكر او في التعريف
لا يجوز لانها للابهام والتعريف للايضاح اجاب
الغزالي بانها هنا للتنويع كقولك العدد اما زوج واما
فرد اي الحكم الشرعي يتنوع الى الطلب والاباحة والوضع
فقط فان قلت او مشتركة بين معان والمشترك
لا يقع في الحد اجيب بان المشترك كالمجاز يجوز دخولها
فيه اذا دلت قرينة على تعيين المجاز او المشترك فان
قلت قول اهل الوضع هو نصب الشارع شرطا او مانعا
وسببا اي وصحيحا وفاسدا يقتضي انه ليس نوعا
من الخطاب اي الكلام النفسي وانما هو صفة فعل
لان النصب فعل بمعنى الوضع وهو حادث وكلام
الله قديم ليس بمنصوب ولا موضوع مع انه نوع من
الخطاب لان السيد ... الاولى ان يقول هو خطاب

تكون على الاول خلاف ما اذا كانت تجري مرتبة صح

الله بجعل الشيء سببا الخ اجاب القيمي بانه تجوز في
التعريف باطلاق المتعلق بفتح اللام وهو النفس
على المتعلق بكسرها وهو الخطاب اي خطاب الشرع
بسببه الخ والمجاز يتسامح في التعريف اذا دلت قرينة
على تعيينه وهي هنا تقريبية فليتحلل الوضع وما
قبله انواعا للخطاب فالحكم الوضعي خمسة اقسام
وهي الشرط والمانع والسبب والصحيح والفاسد
فاضربها في خمسة التكليفي وهي الوجوب والندب
والحرمة والكراهة والاباحة فتكون جملتها
خمسة وعشرين فمثال السبب في الواجب كصلاة
الظهر زوال الشمس سبب لوجوبها ومثال الشرط
الوجوب البلوغ والعقل ومثال مانع الوجوب
الحيض والاغماء مانعان من وجوبها ومثال سبب
المندوب كصلاة الضحى دون وقتها وهو ارتفاع
الشمس قدر رمح ومثال شرطه العقل ومثال ه
مانعه الحيض او وقت المنع ومثال سبب المحرم
كاكل الميتة موتها من غير ذكاة وشرط تحريمها
عدم الضرورة ومثال مانع التحريم وتبقى اباحة
الاباحة منها وجود الضرورة المبيحة للاكل ه
ومثال السبب في المكروه كصيد اللهو انما
هو اللهو نفسه لا حصول الانتفاع به وشرط
الكراهة عدم الكراهة الضرورة ومثال مانع
الكراهة وجود الضرورة لنفسه او لغيره ه

ومثال

ومثال السبب في المباح كالنكاح العقد ومثال الشرط
الاباحة خلو العقد من الموانع كالعدة او الاحرام
بحج او عمرة والشرط لغة العلامة ومنه اشراط السا عة
اي علاماتها واصطلاحا ما يلزم من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته اي ما
يلزم من عدمه عدم الاحكام الخمسة كالحول لوجوب
الزكاة ولا يلزم من وجوده وجود المشروط في
الاحكام الخمسة اي جعله للطلب والاباحة ولا
عدمه والوجه ان يراد بالعدم فيها اي المعايير عدم
الصحة كالطهارة يلزم من عدمها عدم الصلاة
للقادر عليها وعدم الاجزاء كالطهارة لفاقد
الطهورين يلزم من عدمها عدم اجزاء الصلاة ه
وان يحث لحرمة الوقت فالشرط مؤثر بطرف العدم
في العدم فقط ولذا انه راجع للجهلتين فقد لا يلزم
من عدمه العدم فيها اذا اقترن به موجب كفاقد
ساتر العورة فانه يصلي عاريا وقد يلزم من وجوده
الوجود بالنسبة لغيره بان وجدت الاسباب
وانتفت الموانع وقد يلزم من وجوده العدم ه
بالنسبة لغيره بان انتفى السبب او وجد المانع فهو
عكس المانع وهو لغة الحائل واصطلاحا ما يلزم من
وجوده العدم اي عدم الاحكام الخمسة ولا يلزم
من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض يلزم من
وجوده عدم الصلاة ولذا انه راجع للجهلتين فقد

لا يلزم من وجوده العدم بالنسبة لغيره كالكلام الاجنبي
القليل ناسيا فان الصلاة لا تبطل به وقد يلزم
من عدمه الوجود بالنسبة لغيره كان وجدت الاسباب
والشروط والسبب ويسمى العلة ايضا بين الشرط والما نع
او هو لغة ما يتوصل بها الى غيره كالسلم يتوصل به
الى السطح واصطلاحا ما يلزم من وجوده العدم
ومن عدمه العدم لذاته كالقرابة والنكاح والولا
وجهة الاسلام اي بيت المال فانه يلزم من
وجودها وجود الارث ومن عدمها عدم الارث
فهو يؤثر بطرف الوجود في الوجود وبطرف العدم
في العدم اي السبب ما يلزم من وجوده وجود
المسبب سواء كان المسبب وجوبا او ندبا او تحريما
او كراهة او اباحة ويلزم من عدمه اي السبب
عدم المسبب اي عدم الوجوب او الندب او التحريم
او الكراهة او الاباحة كالزوال سبب لوجوب
الظهر الذي هو المسبب هذا بالنظر الى ذات الزوال
فقط واما بالنظر الى غيره كتخلف شرط كالعقل
او وجود مانع كحيض فقد يوجد الزوال الذي
هو السبب ولا يوجد المسبب الذي هو وجوب الظهر
ويلزم من عدم الزوال عدم وجوب صلاة الظهر
هذا بالنظر الى خصوص السبب ومسببه واما سبب
اخر غير الزوال ومسبب اخر غير الصلاة فلا يلزم
من عدم السبب الذي هو زوال العقل عدم وجوب

المسبب

المسبب الذي هو نقض الطهارة بل قد يحصل النقض به
لوجوب سبب اخر وهو الملامسة ولذاته راجع
للمسئلتين اما في الاولى فللاحتراز عما اذا اقترن به
مانع كالقتل في الارث او انتفى شرط كعدم تحقق
حياة الوارث عند موت مورثه كان ماتا معا بهدم
او غرق او حريق فانه لم يلزم من وجوده الوجود
لغيره لا لذاته واما في الثانية فللاحتراز عما
اذا كان للشيء اسباب متعددة كما اذا انتفت قرابته
في الارث وكان زوجا فانه لم يلزم من عدم القرابة
عدم الارث لغيره لا لذاته كان اريد جنس السبب
الصادق بالواحد والمتعدد كان قولنا لذاته راجعا
للاولى فقط والصحيح لغة السليم واصطلاحا ما يتعلق
به النفوذ ويعتد به بان استجمع ما يعتبر فيه شرعا
عقدا كان كالبيع والنكاح او عبادة كالصلاة
والصوم والباطل لغة الذاهب واصطلاحا ما لا يتعلق
به النفوذ ولا يعتد به بان لم يستجمع ما يعتبر فيه
شرعا عقدا كان كالبيع والنكاح او عبادة كالصلاة
والصوم فان قلت هذا التعريف غير جامع لانه
لا يشمل ما ليس فعلا اصلا كالزوال سببا لوجوب
الظهر وطهر المبيع شرطا لصحة البيع وما هو فعل
غير المكلف كاتلاف الصبي والمجنون سببا لوجوب
الضمان في مالهما والبهيمة في مال مالكها مع انه من
خطاب الوضع اجيب عن الاول بان المراد بتعلق

الخطاب بفعل المكلف بالوضع ان يجعل فعل المكلف سببا
او شرطا مثلا كالنكاح والطهارة او يجعل الشيء سببا
او شرطا لفعل المكلف كالزوال وطهر الصبح وعن
الثاني بان الخاطب وليه او مالكه والحكم العادي
اي المستفاد من العادة هو اثبات الربط مصدر
مضاف لمفعوله اي اثبات الربط اي الاقتران
والدلالة الجلية بين ظرف مكان منصوب حال
امر وامر اراد بالامر الاول السبب كالنار والطعام
والماء والسكين والثوب والجدار والشمس واراد
بالامر الثاني المسبب وهو المقارن للسبب كالاحراق
والشبع والري والقطع والستر والظل والضوء
ورفع الفاعل ونصب المفعول ولم يقل بين امرين
اشارة الى ان الامر الاول غير الثاني وشرطه
التثنية ان يكونا متفقين في اللفظ والمعنى
وجودا او عدما بالنصب على التمييز اي اثبات الربط
بين امر من جهة وجوده او عدمه وبين امر اخر
من جهة وجوده او عدمه اي توجد المسببات
عند وجود اسبابها وتكون معدومة عند عدمها
وانما لم يكونا حالين لان مجيء الحال مصدرا مقصور
على السماع ثم ان الحكم ثابت لكل واحد من الامرين
لا لاحدهما فقط والا لم يدخل في التعريف جميع
الاقسام الاربعة وهي ربط وجود بوجود كربط
وجود الشبع بوجود الاكل وربط سخونة الماء ونضج

الطعام

الطعام بوجود ايقاد النار وربط عدم بعدم كربط
عدم الشبع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط
عدم الجوع بوجود الاكل وقول بعضهم اقسام الربط
تسعة ناتجة من ضرب ثلاثة الوجود والعدم
والحال في مثلها فكان عليه ان يقول وجودا او
عدما او حالا فيه تطويل بلا كلامه في الحكم العادي
وليس منه ربط الحال بالوجود كربط كون زيد
عالما بوجود العلم عنده او بالعدم كربط كونه
جاهلا بعدم العلم عنده او بالحال كربط كونه
قادرا بكونه حيا وعكس الاولين اي ربطا لعدم
بالحال كربط عدم العلم بكونه جاهلا وربط الوجود
بالحال كربط وجود العلم بكونه عالما لان هذه احكام
عقلية وهذا الحكم العادي انما ادركناه بواسطة
التكرر انما قيده ببانية اي بواسطة هي التكرر نفسه
اي تكرار العادة المستمرة في الشاهد فالمراد بالواسطة
ما يتوصل بها الى الاحكام فيتوصل للحكم العقلي
بواسطة وهي العقل ويتوصل الى الحكم الشرعي
بواسطة وهو الشرع ويتوصل الى الحكم العادي
بواسطة وهي تكرار العادة ثلاث مرات واقل ما
يحصل به التكرر وقوع الشيء مرتين فان لم يقع الا
مرة واحدة فليس بحكم عادي وانما هو حكم عقلي
وذلك كقولك في الاثبات شراب السكنجبين مسكن
للصفراء وفي النفي الخبز الفطير ليس بسريع الانهضام

فان ذلك لم يثبت الا بواسطة التكرر والتجربة فان
قيل بل ثبت هذا الحكم للسكنجبيل تقليدا للاطبا
ولم يتكرر عندنا ولا جربناه قلنا لا يشترط التكرر
من الحاكم بل اما ان يقع منه او من غيره ممن يو ثق
به كالاطبا الذين قلدناهم في هذا مع صحة اي
امكان التخلف اي عدم ترتب المسبب على السبب فيوجد
النار ولا يوجد الاحراق الذي هو المسبب ولا يوجد
السبب وتوجد النار ولا يوجد الاحراق ويوجد
الشبع ولا يوجد الاكل ويوجد الاكل ولا يوجد الشبع
ويوجد الثوب ولا يوجد الستر ويوجد الستر ولا يوجد
الثوب ولا يغني عن هذا قوله ومع عدم تاثيره
احدهما في الاخر لان الشخص قد يعتقد عدم هذا
التاثير ويعتقد عدم صحة التخلف فيضره لكن
يغني قوله مع صحة التخلف عن قوله وعدم الخ لانه
يلزم من صحة التخلف نفي الطبيعة اذ تاثيرها انه
لا يتخلف عند وجود الشرط وانتفا الموانع ولك
ان تقول لا يغني لانه يلزم من صحة التخلف نفي الطبيعة
تقديرا لتخلف مع وجودها لفقد شرط او وجود
مانع البتة بالنصب على المصدرية اي قطعا يقال
بت الشي يبته بضم الموحدة وكسرها اذا قطعه
واجاز الفرا تنكيره وقال سيبويه لا يستعمل الا معرفا
بالالف واللام مع قطع الهمزة وحكي انهما لغتان وذلك
كالحكم على النار بانها محرقة فمعناه ان الاحراق يقترن

بمس

بمس النار في كثير من الاجسام وعيننا هذه تكرر ذلك
على الحس وليس معنى هذا الحكم ان النار هي التي اثرت
في احراق ما مسته او في تسخينه اذ هذا المعنى لا
للعادة عليه اطلاعا غاية ما دلت عليه العادة
الاقتران فقط بين الامرين اما تعيين فاعل ذلك
فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يتلقى علم ذلك وقس
عليه سائر الاحكام العادية ككون الطعام مشبعا
والما مرويا والشمس مضيئة والسكين قاطعة وانما
يتلقى هذا العلم بها على هذا الاثار المقارنة لهذه
الاشيا من دليلي العقل والنقل وقد اطبق العقل والشرع
على انفراد مولانا بايجاد جميع الكائنات وانه لا اثر لغيره
في شي وقد غلط قوم في تلك الاحكام العادية فجعلوها
عقلية واسندوا وجود كل منها لما جرت به العادة
انه يوجد معه اما بطبعه او بقوة اودعت فيه فباءوا
ببدعة شنيعة وشرك عظيم فمن اعتقد ان الاسباب
العادية تؤثر بطبعها فهو كافر اجماعا او بقوة وضعت
فيها ففي كفره قولان والاصح عدم كفره بل هو فاسق
او اعتقد ان الله هو المؤثر وحده لانه اعتقد علا زمة
العقلية بينهما فهو مبتدع يؤول به اعتقاده الى
الكفر لانه يلزمه انكار ما خالف العادة كبعث الاجساد
ومعجزات الانبيا والاعتقاد الحق ان يعتقد ان الله
هو المؤثر وان الاسباب امارات يخلق الله الاشيا
عندها لا بها مع امكان التخلف والحكم العقلي هو اثبات

امر لامر كاثبات القدرة لله او نفيا اي نفي امر عن امر
كنفي الاحتياج عن الله فالتعبير ليس عايدا للامر
المذكور بل لمطلق امر على حد قوله عندي درهم ونصفه
من غير توقف على تكرر خرج الحكم العادي ولا وضع واضع
اي من غير توقف على تعليم الشرع ووضع الواضع
وانما حصل بمحض خلق الله له تعالى في القلب فخرج
الاحكام الشرعية فان الله وضعها لعباده لاصلاح
دنياهم واخراهم والحكم كما يطلق على الكلام القديم يطلق
على مدلوله وهو هنا الاحكام الشرعية كالوجوب
والتحريم فقوله الحكم العقلي اخرج الحكم العادي والشرعي
لانهما ليسا مقصودين هنا وغيره يسمح اذا الاخراج
بالصفة فقط هو العقلي لا بمجموع الصفة مع الموصوف
فان قلت قوله ينحصر في ثلاثة اقسام لا يصح ان يكون
من حصر الكل في اجزائه ولا الكلي في جزئياته كما مر
مع جوابه اجاب الشارح بقوله ومعنى انحصاره في الثلاثة
اقسام ان كل ما حكم به العقل من اثبات او نفي كان
الاولى ان يقول مثبت او منفي لان الاثبات والنفي
نفس الحكم والمحكوم به هو المثبت او المنفي الا ان
يقال هو على حذف مضاف اي متعلق اثبات او نفي
والمراد بالمتعلق المحكوم به فمرجعه اليها اي الى
الاقسام الثلاثة من رجوع الشيء الى وصفه اي
يتصف بواحد منها لان ما حكم به العقل في نحو قولك
لا رزق وهو الرزق اما ان يقبل الثبوت او النفي

اي

اي منفيا دليلين ولا يجتمعان في آن واحد فهو الجايز
وهو من قام به الجواز ووصفه الجواز وان كان لا يقبل
الا الثبوت كالعلم في قولك الله عالم فهو الواجب وهو من
قام به الوجوب وهو الثبوت ووصفه الوجوب
والوجوب مصدر وجب وجوبا ووجبة بمعنى السقوط
والغيبوبة ومنه وجبت الشمس اي غابت والاستقرار
واللزوم ومنه حديث اذا وجب المريض اي مات فلا
تبكين باكية وان كان لا يقبل الا النفي كالشريك في
قولك الله لا شريك له فهو المستحيل وهو من قامت به
الاستحالة ووصفه الاستحالة فان قلت لم ترك المصنف
تعريف الوجوب واخويه وقد ذكرها وذكر تعريف
الواجب واخويه بعدم يذكرها وهو غير مناسب اجاب
الشارح بانه استغنى عن تعريف الوجوب واخويه بتعريف
الواجب واخويه لانه مشتق كما اخويه مما ذكر حيث
قال ثم تعرف كل واحد من الاقسام الثلاثة بما اشتق
منه فالواجب مشتق من الوجوب والمستحيل من
الاستحالة والجايز من الجواز ومعرفة المشتق منه
تستلزم معرفة المشتق منه لانه جزؤه ومعرفة
الكل تكون بمعرفة اجزائه وانما اكتفى بدلالة الالتزام
في تعريف الواجب واخويه عن تعريف الوجوب
واخويه لان المحكوم به في القضايا هو الواجب
واخواه نحو القدم واجب لله ولانه كما قال بعد
ذلك ويجب على كل مكلف شرعا ان يعرف ما يجب الخ اي

ان يعرف الواجب والمستحيل والجائز في حقه تعالى
كان الانسب في مطابقة ذلك ان يتعرض لتفسير الواجب
والمستحيل والجائز دون الوجوب والاستحالة والجواز
فان قيل فهلا قال وينحصر في ثلاثة الواجب الخ لانه
المحكوم به اجاب شيخنا العدوي بان نحو الوجوب هو
المقصود بالحكم وقضية قوله مما اشتق منه انه عرف
الوجوب بالواجب والاستحالة بالمستحيل والجواز بالجا ئز
وليس كذلك واجيب بان في عبارته حذف مضاف اي
بتعريف ما اشتق منه وهو الواجب والمستحيل والجائز
ولا يقال هذا يقتضي انه قال فالوجوب ما لا يتصور في العقل
عدمه الخ وهو لم يقل ذلك لانا نقول المراد انه استغنى
عن تعريف الوجوب واخويه بتعريف الواجب
واخويه لانه مشتق كاخويه ومعرفة المشتق تستلزم
معرفة المشتق منه لان المشتق كالواجب اخص من
المشتق منه كالوجوب لان الواجب اسم فاعل يدل على
ذات وصفة قائمة بالذات والوجوب يدل على الصفة
فقط ففي الواجب ما في الوجوب وزيادة فيلزم من وجوده
وجود الواجب ولا يلزم من وجود الوجوب وجود الوا جب
كما قال ومعرفة الاخص كالواجب تستلزم معرفة الاعم
كالوجوب ان عرف الاخص بالحقيقة اي بالجنس والفصل
القريبين كتعريف الانسان بالحيوان الناطق والا فلا
يلزم من وجود الاخص في الذهن وجود الاعم فيه كتعريف
الانسان بالخاصة كالضاحك او بها مع الجنس البعيد

كتعريفه

كتعريفه بالجسم الضاحك لان الاعم كالوجوب جزء الاخص
اي كالواجب ومراده الاعم تعقلا في الذهن وان كان لا يوجد
في الخارج الا في المشتق مثلا الوجوب هو الثبوت ثبوتا
جازما لا يحتمل النقيض وهذا الثبوت يوجد في الخارج
صفة للواجب فاذا الواجب علما لثبوت الشيء الموصوف
بالوجوب كما تقدم فهو اخص من مطلق الوجوب مع
كالانسان مع الحيوان وكذا يقال في المستحيل والجائز
اي الاستحالة هي النفي انتفاءا جازما والمستحيل شيء ثبت
له ذلك والجواز هو صحة الوجود والانتفا والجائز شيء ثبت
له الصحة قال فالواجب العقلي ما اي امر لا يتصور بضم
التحتية مبنيا للمفعول فاعله من تصور الشيء ادركه اي
ما لا يدرك ادراكا تصديقيا فالمراد بالتصور التصديق
وهو ادراك ان النسبة اي الاثبات او النفي واقعة او
ليست بواقعة ويسمى حكما ولا يصح حمل التصور على معناه
المنطقي وهو ادراك صورة المحمول في الذهن من غير حكم
عليه بنفي ولا اثبات لان عدم الواجب يتصور في الاذهان
اذ لولا تصوره ما صح نفيه او بفتح اليا مبنيا للفاعل
من تصور الشيء صار ذا صورة قال السعد تصور يستعمل
متعديا ولازما يقال تصورت الشيء عقلته وادركته
وتصور الشيء امكن فاكثر على الاول الواجب هو الذي لا
يتصور العقل عدمه اي لا يقبله وعلى الثاني الواجب هو
الذي لا يتصور عدمه عند العقل اي لا يمكن وهذا اقرب
واسلم من التكلف لكن الاول هو الظاهر من تعبيره

السنوسي في الكبرى بل قال الشيخ يحيى المغربي هو
المتعين لان العقل منعقد واصله تصوره وجود الشي
او تصورت عدمه يعني وطلبه الى صورته وخلاف
يتصور الشي ويتصور عدمه فاذا حذف الفاعل قيل
يتصور عدمه والعدم يتصور في الاذهان لا انه يتصور
غيره اذ حقايق الاشيا معقولة للفكر فهي معلومة
وفيه نظر حيث نفي التصور واريد نفي قبول التصور لمجرد
التصور لا يصح تفسيره فان عدم الواجب يتصور في
الاذهان اذ لولا تصوره ما صح نفيه اذ الحكم فرع التصور
فالمحال ان تتصور واذا احقق هذا القبول وجب تصديقا
لا تصورا اذ المعنى ان الواجب هو الذي لا يقبل العقل
وقوع عدمه ولا يصدق به ولا يثبته لكن اطلاقهم
التصور على التصديق مجاز وهو لا يدخل في التعاريف
الا مع القرينة فاجاب عنه واجاب السكاكي بان قرينته
ذكر الصحة في تعريف الجائز اذ تعبيره بالصحة دليل
على انها المراد بالتصور لانها من عوارض التصديق
قال اليوسي وفيه بحث اذ لا يجب ان تقترن هذه التعا ربف
حتى يكون بعضها قرينة لبعض فان كل مفهوم يجب ان
يعرف في نفسه بتعريف يخصه ويمتاز به استقلالا
فان قيل صرح القطب الشيرازي شارح الشمسية بان
التصور قسمان تصور ساذج اي خال عن الحكم وتصور
مطلق وهو ما لا يشترط معه حكم ولا عدمه وهو
مرادف للعلم المنقسم الى تصور ساذج وتصديق اي تصور

معه

معه حكم وهو المراد هنا فلا يكون مجازا فالقضية كزيد
عالم تحتاج الى اربع تصورات تصور الموضوع وهو زيد وتصور
المحمول وهو عالم وتصور النسبة الحكمية التي هي ثبوت
المحمول للموضوع او انتفاؤه عنه وتصور الايقاع اي
ادراك وقوع النسبة والانتزاع اي ادراك عدم وقوعها
فتكون اجزاء القضية اربعة اشيا فلما كان اللائق
ان يجعلوا لها اربعة الفاظ على طبق المعاني لكن استغنوا
عنها بدلالة القضية عليها ولا يلزم من تعدد الدلالة
كون اللفظ بعددها قال الامام الرازي والتصديق هو
مجموع هذه الاربعة فهو عنده مركب من اربع ادراكات
والتحقيق قول الحكما التصديق هو التصور الرابع
المسمى حكما والادراكات الثلاثة شروط له فهو بسيط
اجاب شيخ مشايخنا محمد الصغير بان احد المعنيين
هو المتبادر منه عند الاطلاق فيكون الاخر مجازا ولو
قلنا انه مشترك فكل من المجاز والمشترك يحتاج للقرينة
الا ان يقال هذا على طريقة الاصوليين من عدم
اشتراطهم قرينة كالمجاز وهنا قرينة حالية وهي
ان عدم الواجب متصور كثيرا فتصورا غير مطابق
في العقل متعلق بيتصور ولو حذف هذا القيد وقرا يتصور
مبنيا للفاعل اي لا يمكن عدمه فيكون عدمه فا عله
بيتصور يعني يمكن كما اظهره واندفعت تلك التكلفات
ووافق قول المواقف والمقاصد الواجب ما يمتنع اي
ما لا يمكن عدمه فلم يذكروا لفظ التصور ولا قيدا ه

بالفعل لان الواجب في نفس الامر ثابت وجد عقل عاقل
ام لم يوجد فلذا قيل كان الاولى حذف قوله في العقل
ويقول لما لا يمكن عدمه اي سواء وجدت عقول تتصور
ذلك ام لا لان هذا معناه في نفسه واراد بالعقل الالة
كما هو مذهب الشافعي اي لا يقع في الالة التي لا يكون
العقل الة له اذا العلم بالضروريات كما هو مذهب القاضي
ابو بكر الباقلاني اي لا يقع في العلم اي لا يكون معلوما و
فالظرفية عليهما مجازية لانتفاء تحيز العدم وانتفاء
احتوا العقل **عدمه** اي نفيه والضمير راجع اليه ما باعتبار
الماصدق والافراد لا للمفهوم الذهني لان مفهوم الواجب
ليس بواجب لانه يمكن عدمه من الاذهان **اي لا يدرك**
اي لا يتعقل **في العقل عدمه** والادراك شامل للتصور
والتصديق والمراد هنا التصديق كما مر **وذلك** اي
الواجب **اما ضروري** بالنصب على الحال اي اما ثابت حالة
كونه ضروريا او ذا ضرورية فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه فانتصب انتصابه **وهو** اي الواجب
الضروري **ما لا يحتاج في ادراكه الى تامل** اي تفكر **ولا نظر**
عطف مرادف على المشهور لاخذ المتكلمين الفكر في تعريف
النظر حيث قالوا النظر لغة الابصار واصطلاحا الفكر
الذي يؤدي الى علم او ظن واما في اصطلاح المناطقة
فهو ترتيب امور معلومة يتوصل بها الى العلم بمجهول
كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم
حادث وعليه فهو مقابل للتامل لان التامل اعم من ان

يكون

يكون بترتيب امور معلومة لا ومن ان يوصل الى علم او ظن
ويقال للضروريات بديهيات واوليات جمع بديهي واولي
وهو ما ادركه العقل بلا تامل كالسماء فوقنا والارض
تحتنا لكن الضروري اعم من البديهي اذ البديهي ما يحصل
بمجرد التفات النفس والضروري ما يحصل من غير نظر
وكسب سواء حصل بمجرد التفات النفس او توقف على شيء
اخر ولا يبعد ان يقال الضروري هو ما لا يحتاج الى شيء
اصلا لئلا تخرج المشاهدات وهي ما لا يحكم فيه العقل
بمجرد تصور طرفيه بل يحتاج الى المشاهدات بالحس هو
فان كان الحس ظاهرا تسمى حسيات كقولنا الشمس
مشرقة والنار محرقة وان كان باطنا تسمى وجدانيات
كقولنا ان لنا جوعا وعطشا ولذة والما والمجربات
وهي ما يحتاج العقل في الحكم به الى تكرار المشاهدة
مرة بعد اخرى كقولنا الاكل مشبع **كالتحيز** اي ثبوت
التحيز **للجرم** واما الحكم الذي هو ادراك وقوع هذا الثبوت
للجرم فليس بواجب ولم يقل للجسم لان الجرم اعم منه لانه
يشمل المركب وهو الجسم وهو ما تركب من جواهر الفرد
قليلة او كثيرة وغير المركب وهو الجوهر الفرد الذي
لا يحتمل القسمة لصغره **ومعنى التحيز اخذه قدرا** اي اخذ
الجرم قدر **ذاته من الفراغ** بحيث يمنع غيره ان يحل محله
قال سيدي محمد الصغير ولا بد من هذه الزيادة لان التحيز
حقيقة اعلى هو الماهية نفسها مع القدر المأخوذ
من الفراغ ومعناها نفي المداخلة لغيره معه في حيزه

لانفس الاخذ والحيز هو الفراغ الذي تقع عليه الما نعة
وهو المكان والحيز هو المانع غيره ان يحل حيث حل هو
والفراغ الخالي والمراد به هنا الخلو بحسب نظر الشخص
والا فما بين السما والارض مملو بالهوا الرطب على الراجح
لكن اجزاوه لطيفة فاذا جا شخص في مكان انضم بعضه
كما لو فرض عدمه دقيقة لم يعش حيوان ولم
ينبت نبات والهوا ليس بجوهر فرد ولا عرض بل هو جسم
لطيف والمكان اخص من الحيز عند المتكلمين لان الحيز
فراغ يشغله شي ممتد كالجسم او غير ممتد كالجوهر الفرد
والمكان فراغ يشغله شي ممتد له طول وعرض واما
عند الحكما فمترادفان ومعناهما فراغ محقق يشغله جرم
والجرم كلاهما اي شي ملا فراغا كالحجر والشجر واجسام
الحيوانات اي مصدوقهما وهو افرادهما لا مفهومهما واما
نظري اي ما يحتاج في ادراكه الى التامل والنظر فالو
سبقه النظر لم يتوقف عليه فهو ضروري كالقدم
اي ثبوته لمولانا ايمانا جل وعز فان العقل لا يدرك
وجوبه له تعالى الا اذا تفكر العاقل وعرف ما يترتب على نفي
القدم من ثبوت الحدوث المودي الى الافتقار الى محدث
المودي الى افتقار محدثه الى محدث اخر المودي الى الدور
والتسلسل الواضحي الاستحالة المودي بين الى نفي الاله المودي
الى نفي العالم فحينيذ يقطع بوجوب القدم له تعالى وكذا
بقية الواجبات له تعالى بيقلها للواجب العقلي وكذا
حدوث العالم وكذا الواجبات للرسل والمستحيل ما اي

امرا وممتنع لا يتصور بالبنا للفاعل والمفعول على ما مر
اي ما لا يمكن في العقل وجوده اي ثبوته والضمير عايد
اليه ما باعتبار الماصدق لا المفهوم الذهني كما قد يتوهم
قال السعد في حواشي العضد حاصل معنى قولنا اجتماع
النقيضين ممتنع ان المعنى الحاصل فيما الذهن من هذا
اللفظ يمتنع ان يوجد في الخارج فرد يطابقه امان ذاته
كتعري اي خلو الجرم عن الحركة والسكون معا فان
العقل بنفسه لا يدرك خلوه عنهما لان الجرم دايما اما ان
يكون متحركا او ساكنا والحركة كون اي وجود اول وقال
بعضهم الحركة كون ثان في مكان ثان والسكون كون
اول في مكان اول بنا على انهما بسيطان والمعتمد انهما
مركبان فالحركة كونان متواليان في مكانين والسكون
كونان متواليان في مكان واحد فان قلت حصول الجرم
في اول ازمنة وجوده ليس بحركة ولا سكون فهو خال
عنهما على القول الاول واما على القول الثاني فهو سكون
اجيب بان مراد الشيخ كتعري الجرم المستقر في الخارج
لا الجرم في اول حدوثه فانه عار عنهما لكنه لا تكون
تسميته المجوهر الى متحرك وساكن حقيقة على هذا
القول لخروج الجوهر في اول حدوثه فالاولى ان يقال
الحركة حصول متصل بحصول سابق من حيز الى حيز
والسكون حصول في حيز غير متصل بحصول في حيز اخر
فدخل الحصول بعد الحركة والحصول قبلها في اول حدوث
الجرم واما نظري كالشريك له تعالى الله عن ذلك علوا

كبيرا فان استحالة الشريك له تعالى [illegible]

النظر اي التفكر في دليل الوحدانية فيعلم انه يلزم على

تقديره مع وجود الشريك ان لا يوجد شي من العالم سوا

اتفقا او اختلفا او اقتسما فيقطع ح باستحالة الشريك

وكذا يمثل للمستحيل النظري بقية المستحيلات في حق

الله كثبوت الجرمية له و بالمستحيلات في حق الرسل

وبقدم العالم والجايز ما يصح اي يمكن لسلامته من

المعارض في العقل وجوده اي ثبوته لتدخل الاحوال

الحادثة كعالميتنا وعدمه اما ضرورة كحركة الجرم

او سكونه يعني احدهما بعينه واما احدهما لا بعينه

فهو واجب واما نظرا كالتعذيب المطيع الذي لم يعص

الله طرفة عين ولو ملكا او نبيا واثابة العاصي

على عصيانه فان العقل لا يحكم بجواز ذلك الا بعد تكلم

في دليل الوحدانية ومعرفته انه لا افعال كلها مخلوقة

لله ولا اثر لغيره في شي قطعا فيلزم من ذلك استوا

الايمان والكفر والطاعة والمعصية عقلا وان كل واحد

منهما يصح ان يجعل امارة على ما جعل عليه الاخر امارة

ويلزم استحالة الظلم عليه تعالى اذ هو التصرف في ملك

الغير ولا ملك حقيقة الا له تعالى واخرج ابو داود

عن ابن عباس مرفوعا ان الله لو عذب اهل سمواته

وارضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته

خيرا لهم من اعمالهم ولاية في ذلك ما ورد في القران

والحديث مما يدل على القطع بعدم وقوع ذلك بمقتضى

وعده

الهدهدي

طلبت العلم

وعده المعتزلة [illegible] الكلام في الجواز العقلي لا الوقوعي ولذا

[illegible] يقطع الكفر باجماع المسلمين ثم اختلفوا

[illegible] وانما علم عدمه بدليل السمع قال الشيخ

[illegible] وهذا هو الصحيح وقالت المعتزلة

[illegible] لان قضية الحكمة التفرقة بين المسي

والمحسن [illegible] يعني التصور الادراك اي ما لا يدرك فان

[illegible] بدا المصنف بتعريف الواجب والمستحيل والجايز

[illegible] بقوله وانما بدا بتقسيم الحكم العقلي هو وما

[illegible] اقسامه اولا اي في الاول ولا حاجة اليه

[illegible] عنا منه بقوله بدا لان المكلف مطلوب بمعرفة

[illegible] بالتصديق الذي يجب في حقه تعالى وحق انبيايه

[illegible] يجوز وما يستحيل ولا يحكم على شي بانه واجب كالقدرة

[illegible] جايز كالبعثة او مستحيل كالزوجة حتى يعرف اي

يتصور حقيقة ذلك اي معنى الواجب والجايز والمستحيل

وهذا معنى قولهم الحكم على الشي فرع عن تصوره فمعرفة

الله تعالى وانبيايه متوقفة على معرفة الثلاثة

فتكون معرفتها واجبة لان ما لا يتم الواجب الا به فهو

واجب فهي استمداد هذا العلم من حيث تصورها لا من

حيث اثباتها او نفيها لان ذلك فايدة هذا العلم ولا بد لمن

اراد الخوض في علم على الوجه الاكمل ان يعرف مباديه

[illegible] نظمها فقلت

[illegible] قبل الشروع فيه تحظى بالبصيرة

تعريف موضوع [illegible] ثم اسمه فاستمد الحكم الشهرة

المكلف

حد

مقصود اتخاذه غايته نسبته الي العلوم تنتظم مع
حد علم التوحيد العلم بالعقائد الدينية الناشئة عن
الادلة اليقينية وموضوعه ذات الله وصفات
انبيائه من حيث البحث عما يجب ويستحيل ويجوز اول من
دونه ابو الحسن الاشعري وكان ابو هاشم الجبائي
شيخه وزوج امه فبقي على ما اخذه عنه من الاعتزال
اربعين سنة فرأى في منامه النبي صلى الله عليه وسلم
ثلاث مرات يقول له في كل مرة ادع العقائد المروية
عني فانها الحق فقال ابو الحسن في الثالثة كيف اترك
مذهبا تصورت مسائله وعرفت دلائله منذ ثلاثين
سنة من اشتغالي بالعلم فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم لولا اعلم ان الله يمدك بمدد من عنده لما امرتك به
ثم استيقظ وقال ما بعد الحق الا الضلال واخذ في
نصرة الاحاديث الواردة في الرؤية والشفاعة
وغير ذلك فامده الله بمدد من عنده فكان يقع عليه
من المباحث والبراهين ما لم يسمعه من شيخ قط ولا
اعترض به خصم ولا راه في كتاب فغاب عن الناس في بيته
خمسة عشر يوما ثم خرج الى الجامع وصعد المنبر وقال
معاشر الناس انما غبت عنكم هذه المدة لاني نظرت
فتكافأت عندي الادلة ولم يترجح عندي شيء على شيء
فاستهديت الله تعالى فهداني الي اعتقاد ما اودعته في
كتبي هذه وقد انخلعت من جميع ما كنت اعتقده كما
انخلعت من ثوبي هذا وانخلع من ثوب كان عليه

ورماه

ورماه ودفع الكتب التي الفها على مذهب اهل السنة
الي الناس فكان اول من دون العقائد على طريقة
الكتاب والسنة واجماع الصحابة والسلف الصالح المخالف
له اهل الاعتزال واسمه علم التوحيد والصفات
وعلم العقائد وعلم اصول الدين وعلم الكلام ويقال
له بهذه الاسماء بحذف لفظ علم منها تقصيرا ثم
وسمي بالكلام لكثرة الكلام فيه لان صاحبه يتكلم في
الوجود المطلق والعموم المطلقة بخلاف غيره من
العلوم اولان الاختلاف في الكلام هل هو قديم او
حادث بسبب وضع التصانيف فيه فيكون من
تسمية الشيء باسم جزئه لانه اشهر مباحثه واكثرها
جدالا حتى ان بعض الامراء قتل بعض العلماء لعدم قوله
بخلق القران كما روى الذهبي ان احمد بن نصر الخزاعي
احد ائمة الحديث دعاه الواثق الى القول بخلق القران
فابي فضرب عنقه ورفع راسه يومئذ في بغداد ووكل
بالراس من يحفظه ويصرفه عن القبلة فذكر الموكل به
انه راه بالليل يستدير الى القبلة بوجهه فيقرا سورة
يس بلسان طلق وفي رواية انه قرا الم احسب الناس
ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وغايته ابي
فضيلته التمييز بين العقائد الصحيحة والفاسدة
وحكمه الوجوب العيني على كل مكلف وهو اول علم
يسال عنه الانسان في قبره وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول تعلموا حجتكم فانكم مسيولون ومقصوده

الي سم

هو مسايله التي تثبت فيه بالبراهين كحدوث الجواهر
والاعراض واثبات الصانع وصفاته وبالدلايل السمعية
كاثبات المعاد والجنة والنار واستمداده من الكتاب
والسنة وفايدته الفوز بسعادة الدارين ونسبته
الي غيره من العلوم الاعمية لان العلوم منها عقلية
كالطب والحساب والهندسية ودينية كالكلام والفقه
واصوله وعلم الحديث والتفسير وعلم الباطن وكل من
العقلية والدينية ينقسم الي كلي وجزيي فالكلي من
الدينية هو الكلام وسايرها جزيية لان المفسر
ينظر في معني القران فقط والمحدث في طرق ثبوت
الحديث فقط والفقيه في احكام المكلف خاصة و
والاصولي في ادلة الاحكام الشرعية لا غير والمتكلم
هو الذي ينظر في اعم الاشيا وهو المعلوم فيقسمه
الي موجود ومعدوم ثم الموجود الي قديم ومحدث ثم
المحدث الي جوهر وعرض ثم العرض الي ما يشترط في
وجوده الحياة والي ما يستغني عنها ويقسم المعدوم
الي جايز الوجود ومستحيله ثم نقسم القديم الي ذات
وصفات ونفي الذات عن الحوادث عما يجب ويستحيل
ويجوز لها فالمتكلم ينظر اولا في اعم الاشيا ثم ينزل بالتدريج
فيثبت فيه مبادي ساير العلوم الدينية من الكتاب
والسنة وصدق رسول الله فياخذ المفسر من جملة
ما نظر فيه المتكلم واحدا خاصا وهو الكتاب فينظر في
تفسيره والمحدث ياخذ واحدا خاصا وهو السنة

فينظر

فينظر في طريق ثبوتها والفقيه ياخذ واحدا خاصا
وهو فعل المكلف فينظر في نسبته الي خطاب الشرع
من حيث الوجوب والحظر والاباحة والاصولي ياخذ
واحدا خاصا وهو قول رسول الله فينظر في وجه دلا لته
علي الاحكام ولا يحتاج الي نظره في قوله رسول الله فان الكتاب
انما يسمعه من قوله والاجماع يثبت بقوله فالكلام هو
المتكفل باثبات مبادي العلوم الدينية كلها وهي
جزيية بالاضافة اليه فهو رييس العلوم الشرعية
علي الاطلاق لنفاذ حكمه فيها باسرها فان قلت
هل معرفة معني الواجب والمستحيل والجايز مقدمة
كتاب او مقدمة علم اجيب بانها مقدمة كتاب
لا مقدمة علم لانها قدمت امام المقصود لتعلقه
بها ولا تتوقف معرفة العقايد علي معرفة معناها
كاعتقاد ان الله قديم كريم والفرق بينهما ان
مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في ذلك العلم
وهو تصوره بوجه ما ان اريد مجرد الشروع او
تصوره بحده او رسمه وتصور موضوعه وغايته ان
اريد الشروع علي بصيرة فهي معان مخصصة وذكر الالفاظ
لتوقف الاخبار عنها عليها لا انها مقصودة لذاتها
حتي لو تيسر فهم المعني من غير الفاظ لم يحتج اليها اصلا
ومقدمة الكتاب الفاظ دالة علي معان قدمت امام
المقصود لارتباطه بها والانتفاع بها فيه مطلقا اي
سوا كانت هي مقدمة العلم ام لا والالفاظ هنا ه

داله على معان غير مقدمة العلم واعلم ان معرفة اقسام
الحكم العقلي الثلاثة اي تصور معاني الواجب والمستحيل
والجائز عند الشيخ السنوسي وتلميذه يسيرا والتصديق
ببعض جزئياته الضروري منها عند الجمهور ومن تبعهم
وتلك المعرفة التي هي التصور على الاول اي التصديق
على الثاني نفس العقل عند امام الحرمين وتكريرها
بالنصب عطفا على معرفة وتانيس القلب اي ايناسه له
بالنصب مفعول لاجله وخبران قوله مما هو ضروري
او تانيس بالرفع خبرها او تانيس مبتدا حذف خبره
تقديره فيه تانيس القلب والجملة خبران فيكون
خبران قوله مما هو ضروري خبرا لان بعد خبر او تكريرها
بالرفع مبتدا وتانيس خبره او تانيس مبتدا خبره
محذوف تقديره فيه والجملة خبر تكريرها ولم يرد
بتكريرها حفظها واعادتها مرة بعد اخرى من غير
تامل في معانيها بل اراد ذلك مع التامل بامثلتها
متعلق بتكريرها او بمعرفة اي ملتبسا بجزئياتها
الستة الواجب والمستحيل النظري والضروري والجائز
الضروري والنظري حتى للتعليل لا يحتاج منصوب
بان مضمرة بعد حتى اي لا يفتقر الفكر في استحضار
معانيها الى كلفة اي مشقة بل متى احتاج شيئا منها
وجده مما هو ضروري خبران وجملة وتكريرها الخ
معترضة بين المبتدا والخبر او حالية اي معرفة
هذه الاقسام كاينة من بعض ما هو ضروري اي

معرفتها

معرفتها من حيث جزئياتها الثبوتية احدها بالخصوص
لا من حيث حدودها وتعريفها ومعرفة ما هو ضروري
منها لا ما هو نظري لان النظر اخطا فيه كثير من العقلاء
ولا معرفة الضروريات كلها لان الامي عاقل على اي عند
كل عاقل وقال السعد والسيد اي تصورات مفهوم تلك
الاقسام ضرورية لكل عاقل واما ما صدقاتها فعلى
قسمين منها ما هو نظري ومنها ما هو ضروري فلا
يصح قول الشيخ تبعا لهم يريد القوة اي الظفر بمعرفة
الله تعالى او رسله عليهم الصلاة والسلام لانها
تقتضي انها ممكنة تنفك عن العاقل فكان الاولى
اسقاطه واجاب شيخنا العدوي بان القدر الثابت لكل
عاقل تصور المفهوم في حد ذاته لا من حيث هو
١٩ مفهوم لهذا اللفظ وهو مراد السعد والسيد ومراد
الشيخ تصور المفهوم من حيث انه مفهوم لهذا اللفظ
ولا شك في انه ليس ثابتا لكل عاقل وانما يعرفه اهل
العلم فحث الشيخ عليه بقوله مما هو ضروري على كل عاقل
يريد القوة لا يقال هذا يفيد ان تصور مفهوم هذه
الالفاظ من حيث انه معناها هو نفس العقل الذي
يقول به امام الحرمين وانه ثابت لكل عاقل وهو
باطل لانا نقول معنى كلامه بل قال امام الحرمين انها
نفس العقل اي معرفة التشخص للمعاني الثلاثة وان
لم يخطر بباله انها معان لهذه الالفاظ الثلاثة
ولما كان قوله مما هو ضروري على كل عاقل يفهم منه ان

تلك المعرفة ليست نفس العقل اضرب عنه بقوله
بل قال ابو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني
امام الحرمين اي حرمي مكة والمدينة اكثر الافتا
فيهما فيه مات سنة ثمان وسبعين واربعماية وجماعة
ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة اي معرفة بعض
الضروريات من كل منها كالعلم بافتقار الاثر الى الموثر
والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين
وانه لا واسطة بين النفي والاثبات وان الموجود لا يخرج
عن ان يكون قديما او حادثا والعلم بجواز سكون الجرم
تارة وتحركه اخرى والعلم بطلوع الشمس من مشرقها
هي نفس العقل فالعقل من قبيل العلوم لكن لا جايز
ان يكون كل العلوم لاتصاف الانسان بالعقل مع تعريه
عن معظمها فهو بعض العلوم فاما ان يكون ضروريا
او نظريا لا جايز ان يكون نظريا اذ العقل شرط في العلم
النظري فلو كان العقل نظريا لزم الدور ولانه قد
يتصف بالعقل من لم ينظر ولم يستدل اصلا فتعين ان
يكون ضروريا و لا يمكن ان يكون مجموع العلوم الضرورية
فان العلم بالمحسوسات من جملتها وقد يتصف بالعقل
من لم يدركها فهو بعض العلوم الضرورية والتحقيق
ان العقل ليس هو معرفة هذه الاقسام وانما هي
ثمراته فمن لم يعرفها بمعانيها فليس بعاقل قال الدليل
ان الانسان اذا ادعي بتلك ما له للعقلا فانه يعرف
الي من عرف هذه الاقسام الثلاثة اما من لم يعرفها

فلا

٩٩ في حد ذاته

وقف ... لله تعالى على طلبة العلم بالازهر
في حد ذاته لا من حيث هو مفهوم لهذا اللفظ وهو
مراد السعد والسيد ومراد المصنف تصور المفهوم
من حيث انه مفهوم لهذا اللفظ ولا شك في انه ليس
ثابتا لكل عاقل وانما يعرفه اهل العلم فحمل المصنف
عليه بقوله مما هو ضروري على كل عاقل يرد الفرق
لا يقال هذا لا يفيد ان تصور مفهوم هذه الالفاظ
من حيث انه معناها هو نفس العقل الذي يقول
به امام الحرمين وانه ثابت لكل عاقل وهو باطل
بالمشاهدة لانا نقول معنى كلامه بل قال امام
الحرمين انها نفس العقل اي معرفة الشخص
للمعاني الثلاثة وان لم يخطر بباله انها معاني
لهذه الالفاظ الثلاثة ولما كان قوله مما هو ضروري
على كل عاقل يفهم منه ان تلك المعرفة ليست نفس
العقل اضرب عنه بقوله بل قال ابو المعالي عبد الملك
ابن عبد الله الجويني امام الحرمين اي حرم مكة
والمدينة لكثرة الافتا فيهما فيه وجماعة ان
معرفة هذه الاقسام الثلاثة اي معرفة بعض
الضروريات من كل منها كالعلم بافتقار الاثر الى
الموثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع
النقيضين وانه لا واسطة بين النفي والاثبات وان
الموجود لا يخرج عن ان يكون قديما او حادثا والعلم
بجواز سكون الجسم تارة وتحركه اخرى والعلم
بطلوع الشمس من مشرقها هي نفس العقل
فالعقل من قبيل العلوم لكن لا جايز ان يكون كل
العلوم لاتصاف الانسان بالعقل مع تعريه عن معظمها

٦

فهو بعض العلوم فاما ان يكون ضروريا او نظريا
لا جايز ان يكون نظريا لان العقل شرط في العلم
النظري فلو كان العقل نظريا لزم الدور ولانه قد
يتصف بالعقل من لم ينظر ولم يستدل اصلا
فتعين ان يكون ضروريا وحينيذ لا يمكن ان يكون
مجموع العلوم الضرورية والتحقيق ان العقل
ليس هو معرفة هذه الاقسام وانما هي ثمراته
فمن لم يعرفها بمعانيها فليس بعاقل قال
بدليل ان الانسان اذا وهي بثلثة ماله للعقلا
فانه يصرفه الذي عرف هذه الاقسام الثلاثة
اما من لم يعرفها فلا اي لم ينتفع بعقله لانا انما
تتميز عن بقية الحيوانات باستعمال الحواس
فيما طلب استعمالها فيه فمن لم يستعملها كانت
البهايم والدواب خيرا منه بالنجاة من النار قال
الشيخ علي ابن بدر المالكي في شرحه علي المتن ومعرفة
الحكم العقلي وتقسيمه الي ثلاثة اقسام موقوف
معانيها فرض عين علي كل مكلف كما ذكره ك ك
السنوسي في شرحه صغير صغراه ويجب فورا
بمجرد البلوغ ما لم يكن عرف ما ياتي قبل البلوغ
وعبر بالمضارع دون الماضي لدلالته علي التجدد
والحدوث والوجوب يتجدد علي الانسان ببلوغه
بخلاف الماضي فلو قال وجب لفهم منه ان ما ياتي
كان واجبا وانقضي علي كل مكلف ذكرا كان او انثي
حرا او عبدا انسانا او جنا وعبر بكل اشارة الي ان
وجوب المعرفة ولو بالدليل الجملي عيني لا كفائي

لان

لان كل للعموم الافرادي الاستغراقي ومن المستحيل
عادة ان كل احد يقدر علي الدليل التفصيلي شرعا
منصوب بنزع الخافض اي لما زال من اللفظ ظهر اثر
العامل وهو النصب في معموله الذي كان عاملا فيه
ذلك الخافض الجر والتقدير اي عنه في الشرع والاولي
جعل اللفظ النصب بذلك المقدر ليسلم من القول بان
النصب بنزع الخافض سماعي يقتصر فيه علي السماع
او منصوب علي التمييز اي من جهة الشرع وعلي
الحال من المصدر المنسبك من ان يعرف الذي هو
فاعل يجب اي تجب المعرفة حال كونها شرعية والمراد
بالشرع هنا بعثة واحد من الرسل كما فسره الجلال
المحلي في قول التاج السبكي ولا حكم قبل الشرع
ويعلم العموم من كون المراد به الواضع الالهي لا ان المراد
بالشرع الاحكام فيصير المعني وتجب المعرفة علي كل
مكلف بالاحكام التي منها وجوب المعرفة علي كل
مكلف ولم يقيد المصنف بالشرع في الكبري لتقدم
اختصاص هذا القيد بهذا الواجب بل الاحكام كلها
انما تثبت عند اهل السنة بالشرع وحكمت المعتزلة
فيها العقل فقالوا ما حسنه العقل فهو حسن وما
قبحه فهو قبيح ان يعرف اي يجزم جزما مطابقا لما
في نفس الامر عن دليل ولو جمليا بجميع ما قامت
عليه الادلة من كمالاته تعالي وانتفا النقايص عنه
واتصافه بما يجوز في حقه تعالي ولم يقل ان يجزم
لان المعرفة اخص والجزم اعم لانه يشمل الجهل المركب
والتقليد فكل معرفة جزم وليس كل جزم معرفة

فبعض الجزم معرفة اذا كانت مطابقا للحق وله دليل
وبعض الجزم ليس بمعرفة الا اذا كان غير مطابق
للحق او بلا دليل وما اسم موصول بمعنى الذي
وهي من صيغ العموم فتقتضي انه يجب على كل
مكلف جميع ما يجب لله تعالى لكن ما دلت الادلة
العقلية او النقلية على عينه يجب علينا ان نعرفه
بعينه وما لم ترد على عينه بل دلت على انه اتصف
بكمالات من غير تعيين وجب علينا ان نعتقد انه
متصف بكمالات لا نهاية لها وفي الكلام حذف مضاف
اي بعض ما يجب وبعض ما يستحيل وبعض ما يجوز
في حقه وقرينته الطاقة البشرية والا فما يجب لمولانا
لا يتناهى يجب اي ما يثبت بالشرع فقط كالشرع
والنص والكلام او بالعقل سوا ثبت بالشرع ام لا
كهذه الثلاثة وفي يجب هذا مع قوله يجب ولا
جناس تام اذ معنى الاول يفرض شرعا والثاني ما لا
يمكن عدمه عقلا والجناس بين لفظين هو تشابههما
والتام منه ان يتفقا في انواع الحروف واعدادها وتر
تيبها وهيئتها في بمعنى اللام كما في خبر الشيخين
عن ابي هريرة مرفوعا دخلت امراة النار في هرة
ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تاكل من خشاش
الارض بتثليث الخا المعجمة اي حشراتها حتى ماتت
حق يطلق على الحكم المطابق للواقع وعلى الثابت
وعلى الحقيقة وهو المناسب هنا اي ما يجب لحقيقة
الله اي ذاته لكن منع بعضهم اطلاق الحقيقة عليه
تعالى فالاولى ان يقال الحق يطلق بمعنى الذات والطرف

اما

اما الذي متعلق بيجب اي حال من ما مولانا اي
متولي امورنا وناصرنا على الاعدا ومعيننا على
الافعال جل اي عظم وعز اي غلب وهذا في العرف
علامة على ذكر الله تعالى ولذا كره ان يقال محمد جل
وعز وان كان جليلا عزيزا وانما قدم جل على عز لان
جل من باب التخلية بالخا المعجمة وهي التنزيه عما
لا يليق وعز من باب التحلية بالحا المهملة وهي التحسين
والتخلية مقدمة على التحلية وما يستحيل عليه
عقلا وشرعا وما يجوز عليه كذلك وحذف متعلقهما
للعلم به مما قبله وليس من التنازع في العمل لانه
لا يجوز في المعمول المتوسط عند الاكثرين وكذا اي
وكالوجوب المتقدم في الاثم بتركه يجب شرعا عليه
اي على المكلف ان يعرف مثل ذلك وهو ما يجب وما
يستحيل وما يجوز وزاد لفظ مثل لانه لو اسقطها لا
توهم انه عين ما وجب واستحال وجاز في حق الرسل
عليهم الصلاة والسلام وهو عين ما وجب واستحال
وجاز في حق الله وليس كذلك فالتشبيه في مطلق
الوجوب والاستحالة والجواز بقطع النظر عن الحقيقة
والدليل والا فالواجب والمستحيل في حق الله لذاته والواجب
في حق الانبيا لغيره والحقيقة مختلفة وكذا الدليل الا
الواجب في حقه تعالى القدم والبقا ومخالفته الخ في حقه
العقل غالبا ودليل الواجب في حقهم السمع غالبا
وقلنا غالبا في الاول احترازا عن السمع والبصر والكلام
وفي الثاني احترازا عن الصدق فانه يثبت بالعقل
فيما يخبر به النبي عن الله واما ما اخبر به عن غير الله

فيثبت صدقه بالنقل لا بالعقل فلذا لم يقل وما
يجب في حق الرسل الخ بل اتي بكلام مستقل وكان
علي وجه التشبيه لدلالة علي ان الجهل بها للرسل
ليس كالجهل بالله في الاختلاف في صحة ايمان
الملتبس به لانه متفق علي صحته حيث اعتقد فيهم
ما يليق بهم ونزههم عما لا يليق اجمالا وغفل
عن ذلك وال في الرسل للاستغراق فيعم كل رسول
وسكت عن الانبيا لانه ماشي علي طريقة العز ابن
عبد السلام ان الرسول والنبي بمعني واحد وهو
من اوحي اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه وهي
طريقة ضعيفة والمعتمد انهما مختلفان والرسول
من اوحي اليه وامر بالتبليغ والنبي من اوحي اليه
امر بالتبليغ ام لا ولان جميع الاحكام الاتية خاصة
بالرسل اذ التبليغ لا يتاتي في حق الانبيا واما غيره
فمطلوب اعتقاده في حقهم لكن يجب علي النبي
ان يبلغ الناس انه نبي الله ليحترم وليسمع
منه تبليغه شرع غيره ولان المراد بالرسل من
ارسلوا ولو الي انفسهم فان كل نبي ارسل الي
نفسه ولا يقال او لان الرسول اخص ومعرفة
الاخص تستلزم معرفة الاعم وثبوت الاخص
يستلزم ثبوت الاعم فالرسول علي بابه لانا نقول
ليس الكلام في اثبات الاخص ولا يلزم من نسبة
حكم للاخص ان يثبت للاعم كتكليف الانسان
بالاحكام لا يلزم ان يكلف بها الاعم الذي هو
الحيوان فكان اولي ان يقول في حق الانبيا الوجود
تبليغ

تبليغ النبي انه نبي الله او تبليغه شرع غيره ويؤخذ
من كلام المصنف ما اختاره المحققون من ان المعرفة
اول الواجبات لان تعليق الوجوب بالمكلف انما هو
لوصف التكليف فاذا اول وقت يتصف فيه الانسان
بالتكليف يتعلق به الخطاب بان يكون علي عقل
صحيح وهو ان يعرف الخ اي اول فرض علي الانسان
معرفة الله ومعرفة رسله قال ابن القيم ويجب
ان يكون اول ما يقرع سمع الاولاد معرفة الله
وتوحيده وانه يسمع كلامهم وانه معهم حيث
ما كانوا كما كان بنو اسرايل يعقلون ولهذا كان
احب الاسما عبد الله وعبد الرحمن بحيث عقل الطفل
ودعي علم انه عبد الله ثم يعرفه بالنبي وبوجوب
محبته وقال السمعاني يجب علينا لا بانا تعليم اولادهم
ان النبي بعث بمكة الي كافة الثقلين ودفن بالمدينة
وانه واجب الطاعة والمحبة فان قلت المعرفة
متوقفة علي النظر اي التامل في المخلوقات حتي
تدل علي كمال خالقها وفي معجزة النبي صلي الله عليه
وسلم حتي تدل علي صدق رسالته وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب وحينئذ يكون النظر اول الواجبات
اجيب بان اول الواجبات من المقاصد المعرفة واول
الواجبات من الوسايل النظر لان الزام التصديق
بما لا يعلم صحته يودي الي انه يومن ثم ينظر فان
تبين انه حق تمادي او باطل كفر والي التسوية
بين النبي والمتنبي وهو من يدعي انه نبي بالكذب
فان قلت فذا وجبتم عليه النظر قبل الايمان فاذا

دي للايمان فقال حتى انظر فان اليوم في مهلة
النظر وتجب تراوده ماذا تقولون اتلزمونه
الاقرار بالايمان فتنقضون اصلكم في ان النظر
يجب قبل الايمان ام تمهلونه في نظره زمانا غير
مقدر وان طال ام تقدرونه بمقدار فتتحكمون
فيه بغير نص اجيب بانه ان كان من الطالب المسلمين
امرناه بالاتيان بالشهادتين لان الغالب وجود
النظر عنده قبل البلوغ ولا نجوز امره بالنظر اولا
بل قالوا بكفر من لم يلقن الاسلام طالبه منه او
استمهله كان قال له اصبر ساعة وان لم يكن الطالب
فان كان من الطالب غيرهم كسكان القرى والبوادي
فكذلك وان كان غير مخالط لاحد كمن نشا على
جبل او جزيرة في البحر فعلى القول بان الواجب
اولا المعرفة نلقنه الشهادتين فيقولهما
تقليدا ثم ينظر ليقوى ايمانه لان المصطفى كان
يكتفي بالاقرار بالشهادتين وعلى القول بان الواجب
اولا النظر نذكر له الدليل مع الشهادتين حتى
يفهمه لان كل من دعاه المصطفى الى الايمان
قال له اعرض علي اياتك فيعرضها عليه فيظهر
له الحق فيومن فيسلم او يعاند فيهلك فان
امن تحقق اشتراطنا هذه ظاهرا وان ابى تبين
عناده فوجب استخراجه منه بالسيف فان
لم يظهر عناده لا يستخرج منه بالسيف بل يمهل
لفهم النظر فان مات في حال ذكر الدليل له او بعده
قبل ايمانه فان عاش بعد بلوغ الدعوة له زمانا

طويلا

طويلا يتبع النظر فان اشتغل ذلك الزمان
بما يقدر عليه فيه من بعض النظر كان ناجيا من
النار كاهل الفترة وان اعرض عن استعمال فكره
فيما يسعه ذلك الزمان اليسير من النظر ففي كفره
قولان والاصح كفره لقوله صلى الله عليه وسلم من
بلغه الانذار ليس له حق في الاعتذار والمعتمد ان
اول الواجبات قصدا واشتغالا المعرفة فيجب امر
الكافر بالشهادتين اولا مطلقا ولا يجوز امره بالنظر
اولا يجب ويلزم ويفرض بمعنى واحد وهو ما يثاب
الشخص على الاتيان به ويعاقب على تركه ويصح ان
يقال هنا بقول ابي حنيفة الفرض ما ثبت بدليل قطعي
والواجب ما ثبت بدليل ظني لان مسايل الاعتقاد
يقينية لا ظنية والمكلف اسم مفعول لمن وضع عليه
التكليف وهو البالغ من البلوغ وهو خروج الانسان
من الطفولية الى حال يقدر معها على اداء ما كلف به
وله خمس علامات ثلاث يشترك فيها الذكر والانثى
وهو الاحتلام اي خروج المني والسن وهو خمس
عشرة سنة والانبات وهو اسوداد ما حوالي
الفرج بالشعر واثنان تختص بهما الانثى وهما الحيض
والحمل لكن لا يعتبر البلوغ في ادم وحوى والملايكة
والجن لان ادم وحوى والملايكة مكلفون من اول الفطرة
اي الخلقة قطعا وكذا الجن على المعتمد فالمكلفون
على ثلاثة اقسام وتكليف الملايكة بسماع كلام الله
تعالى او بخلق علم ضروري او بارسال بعضهم لبعض
والجن بارسال ولي او بوصول دعوة الانس اليهم

فتوقف التكليف علي ارسال الرسل انما هو بالنسبة
للانس فقوله تعالي وما كنا معذبين حتي نبعث
رسولا عام مخصوص وظهر من هذا ان المراد
بالشرع في قول الاصوليين لا حكم قبل الشرع
بلوغ الدعوة باحد الطرق المذكور العاقل ليس المراد
به مطلق المميز بل المراد به الذي يفهم الخطاب
بالتكليف فان لم يفهمه لم يكلف وان ميز
كبعض الاعجم وشرط المكلف الثالث ان يبلغه
الدعوة بان يعلم ان الله ارسل رسولا يدعوا
الناس الي دين كتوحد الله وا وامره واجتناب
نواهيه وكان ممن ارسل اليه ذلك الرسول
وان بلغه ذلك بطريق الاحاد ولم يذكره المولف
اما لان دعوة نبينا صلي الله عليه وسلم عمت
جميع الاقطار ولانه مشي علي مذهب الماتريدية
ان الدعوة لا تشترط بعد اول رسول وهو ادم
اذ العقايد مجمع عليها بين الرسل ولا تكون الفترة
من جهتها وانما تكون من جهة عدم الاحكام الفرعية
والمكلف ماخوذ من التكليف وهو اي التكليف
الزام اي ايجاب او تحريم ما فيه كلفة اي مشقة
والاوامر اي المامورات الواجبات والنواهي اي
المنهيات المحرمات علي قول وهو المعتمد فالمندوب
والمكروه ليس مكلفا به اذ لا الزام فيه او طلب
ما فيه اي في فعله او تركه كلفة وهو الفرض
والحرام والمندوب والمكروه علي القول الاخر
اي قول القاضي ابو بكر الباقلاني واما المباح فليس
مكلفا

مكلفا به علي كلا القولين ومحل الخلاف في الفعل
او الترك واما اعتقاد الوجوب والتحريم والندب
والكراهة والاباحة فواجب بلا نزاع وقوله شرعا
احترازا من مذهب المعتزلة الذين يقولون ان
معرفة الله وجبت وهو مذهب الماتريدية فتجب
علي كل عاقل ولو صبيا لكن اختار شمس الايمة
السرخسي اشتراط البلوغ قال الحسن ابن ابي
بكر المقدسي الحنفي وهو الصحيح كما مشي عليه
النسفي في بحر الكلام والفرق بين مذهب الماتريدية
والمعتزلة ان الماتريدية قالوا معني وجوبها با
لعقل انه شرط لوجوبها والموجب هو الله علي
لسان اول رسول والعقل الة لها فهو تابع للشرع
فالحسن عند العقل ما امر به الشرع والقبيح ما نهي
عنه الشرع فلا يجب شي من الفروع علي احد حتي
يرسل اليه رسولا به قال ابو حنيفة لا عذر لاحد
في الجهل بخالقه لما يري من خلق السموات والارض
وخلق نفسه وساير مخلوقات ربه ولم يبعث الله لو
رسولا لوجب علي الخلق معرفة بعقولهم فمن
مات ولم يعرفه خلد في النار وقالت المعتزلة معني
وجوبها بالعقل ان الموجب هو العقل قبل الشرع
بمعني انه حسنها لانه يدرك حسن الشي او
قبحه ضرورة او نظرا وان لم يرد شرع والشرع
تابع له في التحسين والتقبيح فما حسنه العقل
امر به الشرع وما قبحه نهي عنه الشرع فالحسن
ما ترتب عليه المدح عند الله عاجلا والثواب آجلا

والقبيح ما ترتب عليه الذم عنده عاجلا والعذاب
اجلا كحسن الايمان وقبح الكفر فما كان من
الافعال ضروريا كالتنفس في الهوي فمقطوع با
باحته وما كان اختياريا فما كان في فعله مفسدة
كالظلم فحرام وما كان في تركه مفسدة كالعدل
فواجب وما كان في فعله مصلحة ولم يكن في تركه
مفسدة كالاحسان فمندوب وما كان في تركه
مصلحة وليس في فعله مفسدة فمباح كاكل
البصل فمكروه وما لم يكن فيه مصلحة ولا مفسدة
فمباح فالم يحكم العقل على الفعل او الترك بشي
كاكل الفاكهة فموقوف عليه لا يدري انه ممنوع او
مباح وقيل ممنوع وقيل مباح ثم ياتي الشرع موكدا
للعقل او مبينا له اذا خفي عليه شي كحسن صوم يوم
عرفة وقبح صوم يوم العيد فما لم يوافقه من الايات
والاحاديث فنقله عن الله ورسوله باطل فتجب الاصول
والفروع على كل واحد وانما لم يرسل بها رسول
مخصوص اليه للاكتفاء باول رسول لاتفاق الكل
على ان التكاليف مسندة الى الشرع لانها لو لم تجب
بالعقل للزم افحام الرسل اي غلبة الناس لهم
ولظهور حسن التوحيد والعدل وقبح الجور والشرك
في اذهان العقلا وقالت الاشاعرة لا تجب المعرفة
والفروع الا بالشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا اي نرسله واستغنى عن ذكر الثواب
فتذكر مقابله وهو العذاب لانه اظهر في تحقيق
التكليف من دلالة الثواب عليه لان العقاب لا يكون

او مثيبين

الا على ترك شي ملزوم به من فعل او ترك والثواب يكون
على فعل ذلك تارة وعلى غيره التابع في الوجود للزوم به
اخرى وما يدل على شي بلا واسطة اظهر مما يدل عليه
تارة بواسطة وتارة بغير واسطة وحمل الرسول
في الاية على العقل خلاف الظاهر لا يصار اليه الا
بموجب وهو منتف هنا وجعل نفي التعذيب فيها
خاصا بالدنيا تخصيص بغير مخصص وهو غير جايز
ويترتب على الخلاف ان من ميز وكان عاقلا او مضى
عليه زمن يسع النظر في المخلوقات والاستدلال بها
على ان لها خالقا ولم ينظر ومات يموت كافرا ويخلد في
النار على قول الماتريدية والمعتزلة سوا كان من اهل
الفترة او من هذه الامة وبنى عليه ملا على قاري
كفر ابوا النبي وهو خطا واما قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا فالمراد بالرسول فيه العقل اي
نجعل لهم عقلا او هو على ظاهره وقد تحقق بارسال
ادم ومن بعده من الانبيا في جميع الامم كما قال تعالى
ولقد بعثنا في كل امة رسولا وان اي ما من امة الا خلا
اي سلف فيها نذير اي نبي منذرها اي دعوتهم الى
الله اشتهرت وعمت جميع الخلق وان كان فيهم من
لم تباشره النذارة فهو ممن بلغته لان ادم بعث
الى بنيه ثم لم تنقطع النذارة الى وقت محمد صلى الله
عليه وسلم واما قول قريش ما سمعنا بهذا اي بتوحيد
الله في الملة الاخرة اي ملة عيسى ان اي ما هذا الا اختلاق
اي كذب فيقتضي انهم سمعوه في الملة الاولى او محمول
على عذاب الاستيصال في الدنيا لا على عذاب الاخرة وقالت

الاشاعرة من مات قبل البلوغ او بلغ ولم تبلغه الدعوة
او كان من اهل الفترة يموت ناجيا ويدخل الجنة
وان عبد الاصنام وغير وبدل والرسول في الاية محمول
علي حقيقته من كونه بشرا اوحي اليه بشرع
يعمل به وامر بتبليغه ولا يكتفي باول رسول
وانما يكتفي بكل رسول بالنسبة الي امته في
حياته واهل الفترة من بين موت الرسول وبعثة
الرسول الذي يليه كمن بين عيسي ونبينا صلي الله
عليه وسلم والمشهور ان بينهما ستماية سنة
فهم من لم يرسل لهم رسول يكلفهم الايمان بالله
فالعرب اهل فترة حتي في زمن انبيا بني اسرايل
لانهم لم يبعثوا ليدعوهم الي الله تعالي ولم يرسل
لهم نعم اسماعيل رسولا واسماعيل انتهت رسالته
بموته كبقية الرسل لان ثبوت الرسالة بعد الموت
من خصايص نبينا صلي الله عليه وسلم واما الاحاد
الصحيحة التي وردت بتعذيب اهل الفترة فاخبار
احاد لا تعارض القاطع او قاصرة علي من وردت
فيهم لامر يعلمه الله ورسوله او مؤولة او خرجت
الزجر للحمل علي الاسلام وقوله ان يعرف حقيقة
المعرفة الجزم الموافق للحق الواقع عن دليل وهو
ما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم
كحدوث العالم يلزم من وجوده وجود الله ولا يلزم
عدمه لوجوب قدمه تعالي كما قيل لشخص بم عرفت
ربك قال بنقض العزايم وقيل لاخر بم عرفت ربك
قال بالنحلة في احد طرفيها عسل وفي الاخر سم

وقال

وقال الاصمعي خرجنا يوما من الجامع الصغير بالبصرة
فبينما انا في سككها اذ لقيني اعرابي علي قعود
له متقلدا بسيفه وبيده قوس فسلم علي وقال
ممن الرجل فقلت من بني اصمع فقال ومن ابن جيت
فقلت من موضع يتلي فيه كلام الرحمن فقال او للرحمن
كلام يتلي فقلت نعم اتل علي شيا منه فقلت له تادب
وابرك قعودك وانزل واسمع وانت جالس فاناخ
بعيره ونزل وجلس فقرات سورة الذاريات حتي
انتهيت الي قوله تعالي وفي الارض ايات للموقنين
وفي انفسكم افلا تبصرون فقال صدق الرحمن
البصرة نزل علي البعير واثر لا قرا علي البعير
فيها ذات ابراج وارض ذات فجاج بكسر الفا جمع
فج بالفتح وهو الطريق الواسع وبحر ذو امواج الا
تدل علي اللطيف الخبير فلما قرات وفي السما رزقكم
وما توعدون قال يا اصمعي نا شدتك الله اهذا من
كلام الرحمن فقلت نعم فقال حسبك ثم قام الي بعيره
فنحره وفرق لحمه علي من اقبل وادبر ثم كسر سيفه
وقوسه وجعلهما تحت الرمل وقال وا ويلاه رزقي
في السما وانا اطلبه في الارض لبيس هذا الراي ثم هام
علي وجهه في البرية فلما قدمت بغداد وحكيت الواقعة
للرشيد فاعجب بها فلما كان في العام القابل حملني
معه الي الحج فبينما نحن في الطواف واذا بشاب جذب
طرف ردايي فالتفت فاذا هو صاحبي الاعرابي فقال
اتل علي كلام الرحمن فقرات سورة الذاريات فلما
قرات وفي السما رزقكم وما توعدون قال صدق

الرحمن وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فلما قرات فوق ب
السما والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون قال
من الغضب الجليل حتى حلف المريد فوه حتى الجيوه
الى اليمين والله ما احتجبت الى شي الا وجدته حاضرا
ثم شهق شهقة وخر مغشيا عليه فحركته فاذا هو
فاخبرت امير المومنين في امره وصلى عليه ودفنه بنفسه
الجزم احترازا عن الشك هو التردد بين امرين
يحدون عنها اقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب واقنوم
العلم اي الابن وروح القدس الاله الواحد فجموع
بين نقيضين وحدة وكثرة وقالوا اللاهوت اي الله
بالناسوت اي جسد عيسى قالت اليعقوبية ومعنى
الاتحاد الممازجة كممازجة النار للفحم فالجمرة ليست
نارا خالصة ولا فحمة وهذا موافق لقولهم ان الله
نزل مع السما ما وتجسد من روح القدس وصار
انسانا ولما نطقوا بالتثليث قال لهما المسلمون
من خلقكم قالوا الله قالوا لهم فلم عبدتم غيره وجعلتم
معه الهين فقالوا بل هو اله حل في جسد المسيح اذ
كان في بطن امه فقالوا لهم هل كان المسيح ياكل الطعام
اي كامه فقالوا نعم فانزل الله قل هو الله احد الله
الصمد اي لا جوف له فلا يفتقر الى الطعام والذي يفتقر
الى الطعام لا يكون الها وكان النصارى على دين
الاسلام احدى وثمانين سنة بعد رفع عيسى حتى
وقع بينهم وبين اليهود حرب وكان في اليهود رجل
يقال له بولس فقال لهم ان كان الحق مع عيسى
فكفرنا به فالنار مصيرنا فنحن مغبونون اذ دخلنا
الجنة

والوهم هو الطرف المرجوح فانها كلها لا تكفي فيها طلب من المكلف انه يعتقده في حق الله تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام بل يكون ما يجب اعتقاده الموافق للحق احترازا من الجزم الذي لا يوافق الحق فانه لا يوافق معرفة بل يسمى مركبا والجهل ... العلم بما من شانه ان يعلم وليعلم بان لم يدرك اصلا فهو الجهل البسيط او ادرك على خلاف صفته في الواقع وهو الجهل المركب النصارى بالتثليث بجزم اي قالوا ان الله ثالث ثلاثة اي احدهم الهة الاب والاخران الابن وهو عيسى والام وهي مريم واعتقدوا ان عبادتهما توصل الى الله وعبروا عنهم بثلاثة اقانيم والاقنوم بهمزة كلمة يونانية وهي في تلك اللغة اصل الشي اي اصول الوجود العالم صح

الجنة ودخلنا النار ولكن ساحتال واضل النصارى
حتى يدخل النار وكان له فرس يقال له العقاب فقاتل
عليه ثم عرقبه واظهر الندامة ووضع التراب على راسه
فقالت النصارى من انت فقال انا بولس عدوكم وقد
نوديت من السما لا تقبل توبتك الا ان تتنصر وقد
تبت فادخلوه الكنيسة فدخل بيتا منها فاقام
سنة لا يخرج منها ليلا ولا نهارا حتى تعلم الانجيل
ثم خرج فقال نوديت ان الله قبل توبتك فصدقوه
واحبوه ثم انه تحلف عليهم نسطورا وعلمه ان عيسى
ومريم والله الهة ثلاثة ومضى الى بيت المقدس
فعلم رجلا من الروم يقال له يعقوب ان عيسى لم
يكن بانس ولا جن ولكنه ابن الله وهو الناسوت
اتحد به اللاهوت وهو القلم ثم دعا رجلا يقال له
ملكوشو فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى فلما
تمكن منهم ذلك دعا الثلاثة وقال لكل انت خالصتي
وقد رايت عيسى في النوم فرضي عني وغدا اذبح نفسي
لمرضات عيسى فادع الناس الى ما علمتكم ثم دخل
المذبح فذبح نفسه فلما كان يوم ثالثه دعا كل منهم
الناس الى نحلته فتبع كل منهم طايفة من الناس
فافترقت النصارى ثلاث فرق نسطورية ويعقوبية
وملكانية ومذهبهم غير معقول وهم اخس
الفرق واذلهم افهاما وادراك الحقايق على مثلهم
عسير قال المقرر ناظرت بعض احبارهم فوجدته
في غاية البعد من المعقول فعلمته قاعدة من المعقول
لا ناظره بها وهي ان الدليل ما يلزم من وجوده الوجود

ولا يلزم من عدمه العدم كالاولاد يلزم من وجودهم
وجود النساء ولا يلزم من عدمهم عدم النساء
ففسر عليها فهمها فلم ازل معه حتى فهمها
وسلم لزومها فقلت له لم جعلتم عيسى
الها فقال لما ظهر على يديه مما لا يقع الا من الاله
كاحيا الموتى فيلزم من وجوده وجود الالوهية
فقلت يلزم ان تقول بالوهية موسى لما ظهر على
يديه مما يقع انه ليس من فعل المخلوقات كاحيا
العصى ثعبانا عظيما وجعل البحر طريقا زاد انه
ينكر فقلت له قد سلمت ان الدليل ما يلزم من
وجوده الوجود ودليل الالوهية على زعمكم
موجود في موسى على حد وجوده في عيسى
فيلزم ان يكون الها مثله ثم قلت له وهل يجوز
ان يكون نحو هذه الحيوانات المحتقرة كالخنافس
الهة فقال لا اجوز ذلك لعدم دليل الالوهية فيها
فقلت كيف وقد سلمتم ان الدليل لا يلزم من عدمه
العدم فلعلها ان تكون الهة في نفس الامر فبهت
الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين قالت النصارى
وحكمة كون عيسى اتحد به اللاهوت حتى صار الها
ثم صلبه اليهود ان ادم ابا البشر لما اكل من الشجرة
وعصى ربه استحق من ربه لكن عقوبة المولى على
عبده عليه من الجلال لمن ليس نظيره فيه نقص
لما اتحد اللاهوت بعيسى وصار الها تكرم بنفسه
وبذلها للعقوبة بدلا عن ابيه ادم ولم يكن في ايقاعها
به نقص في الاله لمساواته له اذ هو اله مثله

فهذا

فهذا حكمة قتله وصلبه فقيل لهم هذا القتل
والصلب الذي زعمتم وقوعه به هل انفرد بالنا
سوت دون اللاهوت ام نالهما معا فان قلتم
انفرد به ناسوت عيسى فقد انقضت عليكم
ما قلتموه من ان عقوبة الاله لمن ليس نظيره
نقص اذ لا شك ان الناسوت وهو جسد عيسى
عليه السلام ليس باله قطعا وكيف ينفرد النا
سوت بذلك القتل والصلب مع ان القول بامتزاجه
مع اللاهوت والناسوت لزم ان الاله يلحقه الموت
والالم وغيرهما مما يلحق المخلوق وذلك يستلزم
حدوثه ضرورة وهو محال وادى انعدام الذي
هو مركب عندهم من الاقانيم الثلاثة اذ المركب
ينعدم بانعدام جزء والاله الذي حل بعيسى بقتله
معه واخرج البخاري عن ابي موسى الاشعري قال
قال النبي صلى الله عليه وسلم ما احد اصبر على اذى
سمعه من الله يدعون له الولد ثم يعافيهم ويرزقهم
وفي مسلم قال عبد الله ابن قيس ما احد اصبر على
اذى نفسه من الله انهم يجعلون له ندا ويجعلون
له ولدا وهو يرزقهم ويعافيهم ويعطيهم قال
الفخر الرازي عجبا للمسيح بين النصارى والى والد
نسبوه الى اسلموه الى اليهود وقالوا انهم بعد
قتله صلبوه فاذا كان ما تقولون حقا فاسلوه
[illegible] واذا كان ساخطا راضيا بفعلهم
[illegible] لاجل ما صنعوه واذا كان ساخطا
لفعلهم فاعبدوهم لانهم غلبوه وجزم المجوس الي

اصله النجوس والميم والنون بتها فنهات لان باعث الخيره
يجيبان يكون له باعث يباين الباعث علي فعل الشر
واذا اتباينا المريكنان يجتمعا في ذات واحدة فوجب تعدد
الذات فيلزم اثبات الهين مستقلين احدهما مستقل
بفعل الخير اسمه يزدان والنور وهو الله ولاجله
يستديمون وقود النار والاخر مستقل بفعل الشر
واسمه اهرمن والظلمة وهو الشيطان ولا يعرفون
نبيا ولا كتابا منزلا وعن دليل احترازا من الجزم
الموافق للحق لا عن دليل وانه يسمي تقليدا ولا
يسمي معرفة لان المعرفة هي العلم بالشي مع
دليله كما صرح به المصنف في شرح الوسيطي
اي في اصطلاح المتكلمين لان معرفة الله وصفاته
ورسله لا تكون الا عن دليل وليس شي منها ضروريا
والا فالمعرفة هي العلم سواكان عن دليل كما ذكر
عما لوكان وقع بصره من غير قصد علي جسم فعرف
انه جدارا وحجر وكمعرفة ان الواحد نصف الاثنين
والتقليد لغة التناول يقال تقالد الماء اذا تناولوه
والجعل في العنق يقال قلدتها القلادة اذا جعلتها
في عنقها ومنه تقليد الولاة الاعمال وتقليد السيف
وتقليد البدنة وهو ان يجعل في عنقها شي ليظهر
انها هدي فكان المقلد يجعل امره كله كهن يقوده
حيث شا واصطلاحا ان تتبع غيرك في الاصول والفروع
او الفروع في قوله او في فعله او تقريره كان فعل
شي عنده وسكت عليه فاقتدي به حيث فالمراد
بالقول ما يعم اللفظ والفعل والتقرير اما للتغليب
كما قال السعد او لان القول يطلق علي الراي والاعتقاد

اطلاق

اطلاقا شايعا حتي كانه حقيقة عرفية ورأي الغير هو
مذهبه قولا او غيره كما قال الغير اعتقاده اذ الظاهر
اعتقاده بقول او فعل كاشارة او كتابة دون ان
ان تعرف دليله كاتباعنا الايمة المذاهب الاربعة
فكان المقلد باتباعه جعل قول غيره او اعتقاده
قلادة في عنقه تخرج بقوله الغير واعتقاده ما لا يختص
بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة كالصلوات
الخمس وصوم رمضان ونبوة موسي فلا يكون
اخذهم تقليدا كما قال شيخ الاسلام قال السنوسي
وفيه بحث اما اذا عرفت دليله فانت عارف ولست
بمقلد كاتباعنا النبي صلي الله عليه وسلم في الاحكام
وكذا في العقايد بالنسبة للذي لا تتوقف دلالة المعجزة
عليه كالسمع والبصر والكلام وبقية السمعيات
كالبعث لانا عرفنا دليله وهو المعجزة التي دلت
علي صدقه وعصمته فصار قوله وفعله وتقريره حجة
وكذا اتباعنا له فيما تتوقف المعجزة عليه كالقدرة
والارادة بالاولي اذ التصديق برسالته فرع عن
التصديق بثبوت هذه الصفات لله فقوله تاكيد
لما ثبت عندنا وهذا ظاهر فيمن صدقه في رسالته
مستدلا علي صدقه بظهور المعجزة علي يديه واما
فمن تبعه خاليا عن تلك الحالة والرسول عنده
كواحد من الناس فيقال له مقلد له مقلد واحترز
بقوله عرفت دليله عما اذا قلد في الدليل فهو كالتقليد
في الصفات فان قلت اذا كان التقليد فيهما مذموما
فالممدوح من لم يقلد احدا وهذا متعذر غالبا لانه

لا طريق للعلم الا بالاخذ والاكثار منه من افواه المشايخ
اجيب بانه لا يلزم من اخذنا العلم عن المشايخ والايمة
اننا مقلدون لهم او الرسول الله فانهم طريق لنا
في كيفية التعليم فبعد ذلك نتعلم فنصير مجتهدين
فيه وانما يلزم من اخذ الدليل عن الغير وبقي على
التقليد واما من اخذه عنه وصار عارفا به فهو المهدوح
كما اذا اجتمع اناس يطلبون روية الهلال وسبق
رجل قواه قبلهم فصار يرشدهم الي رويته بالامارات
فمن راي الامارات ولم ير الهلال بل قلد فيه الراي
فهو مقلد له وكذا من لم ير العلامات اصلا لكن الاول
مقلد في الدليل والثاني مقلد في الصفات ومن تمادي
مع الراي حتي ظهر له الهلال بالعلامات فهو العارف
وان وصل الي معرفته بالتقليد فالتقليد المذموم هو
الباقي بعد التعليم لا الحاصل الزايل بدليل ان من
راي الهلال لو سيل عنه لقال قد رايته ولم يقل
كذا قالوا ومن لم يره يقول راه فلان مثلا فاخرج
بقوله ان يعرف عن جميع ما تقدم من نحو الشك
والجزم المخالف للواقع والجزم بلا دليل وقد اختلف
فيمن قلد بفتح القاف وتشديد اللام المفتوحة اي تبع
تبع غيره بلا دليل في عقايد التوحيد كلها او في
بعضها وعرف الاخري بالدليل ككثير من العوام جمع
عقيدة وهي لغة الشد يقال عقد الحبل والبيع والعهد
يعقده اذا شده والكريمة من كل شي واصطلاحا ما
وعاه القلب وجزم به وارتبط عليه كما قاله البقاعي
فشمل عقيدة المقلد غيره سمي بذلك لان القلب

ينعقد

ينعقد عليه اي يرتبط به واما التقليد في الفروع واجب
علي غير المجتهد وان لم يطابق الواقع لان الاحكام التي
استفادها المجتهد من الادلة ظنية يحتمل المطابق
لما في نفس الامر وعدم المطابقة فان قلت اذا كان
الحكم غير مطابق كيف يصح اتباعه والخطا لا يتبع
اجيب بان الممتنع اتباع الخطا من حيث هو خطا لا من
حيث ان المجتهد اداه اجتهاده الي انه حق ولهذا
لا يا ثم به بل يوجر لحديث من اجتهد فاصاب فله اجران
اي اجر اجتهاده ولا قال مجتهد قولا الا قال به صحابي
وقد ورد ان رجلا كلف انه لا يطا زوجته حينا فافتاه
ابو ابكر بان الحين الابد وعمر بانه اربعون سنة
وعثمان بانه سنة واحدة وعلي بانه يوم وليلة
فعرض الرجل ذلك علي رسول الله صلي الله عليه
وسلم فدعاهم فقال لابي بكر ما دليلك علي ان
الحين الابد قال قوله تعالي في حق قوم يونس
فمتعناهم اي ابقيناهم متمتعين بما لهم الي حين
اي الي انقضاء اعمارهم او الي يوم القيامة ويسترهم
الله عن اعين الناس وقال لعمر ما دليلك علي ان
الحين اربعون سنة قال قوله تعالي هل اتي علي الانسان
حين من الدهر الانسان ادم القيت طينته علي باب
الجنة اربعين عاما وامطر الله عليه هموما واحزانا
طول هذه المدة وامطر عليه سرورا نصف يوم فحماة
ذريته علي ذلك وقال لعثمان ما دليلك علي انه عام
قال قوله تعالي توتي اكلها كل حين اي تعطي النخلة
ثمرها كل عام وقال لعلي ما دليلك علي انه يوم وليلة

قال قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين
تصبحون اي سبحوا بمعنى صلوا له حين تدخلون
في المسا وفيه صلاتا المغرب والعشا وحين
تدخلون في الصباح وفيه صلاة الصبح فقال صلى
الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وامر الرجل ان ياخذ بقول علي تخفيفا
عليه وقال اقضاكم علي ومذهبنا حمل الحين
على مضي لحظة من الزمان فاذا حلف لا يكلمه
حينا او دهرا او زمانا بر بمضي اقل زمان
ومذهب مالك قول عثمان ومذهب ابي حنيفة
واحمد ستة اشهر هذا اذا لم ينو شيا معينا
حمل عليه باتفاق الاربعة هل يكفيه تقليده
اذا كان جازما به لا تردد معه دون عصيانه بتركه
النظر واعتمد الغزالي وجماعة لان اكثر من دخل
الاسلام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يكونوا عارفين بالمسايل الاصولية واكتفى
النبي صلى الله عليه وسلم بنطقهم بالشهادتين
وحكم باسلامهم ولان الصحابة فتحوا اكثر بلاد
العجم وقبلوا ايمان عوامهم كاجلاف العرب وان
كانوا تحت السيف ولم يامروا احدا منهم اسلم
بترديد نظر ولا يسالوه عن دليل تصديقه ولا اخروا
امره حتى ينظر لكن النظر مستحب قال يس
فلو اتى به وقع واجبا بمعنى انه يثاب عليه ثواب
الواجب ولا يجب علينا الا على من توقف ايمانه عليه
قال الغزالي وليس المراد بالنظر تعلم صنعة الكلام
بل

بل الاشتغال بتلاوة القران وتفسيره وقراة
الاحاديث ومعانيه وبوظايف العبادة فلا يزال
اعتقاده يزداد رسوخا وينبغي ان يقدم الى
الصبي العقيدة ليحفظها ثم لا يزال ينكشف له
معناها في كبره شيا فشيا لان المصطفى لم يمت
حتى بلغ الناس ما يحتاجون اليه واكمل دينهم
لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلا حاجة
في اثباتها يجب قوله بمعقول وما يستحيل الى غير
القران والسنة ولم يات اخر هذه الامة باهدى
مما كان عليه اوايلها وقد حرم الايمة الاربعة
علم الكلام قالوا لو كان من الدين لكان اهم ما يامر
به المصطفى بل قال هلك المتنطعون اي المتعمقون
في البحث ولم تسكت عنه الصحابة الا لانه يتولد
منه الشر مع انهم اعرف بالحقايق وافصح في ترتيب
الالفاظ من ساير الخلايق ولانه يودي الى الشك
فيصير قاريه زنديقا بعد ما كان صديقا كما قال احمد
ابن حنبل علما الكلام زنادقة اي كابن سينا فكما
ان العقايد الصحيحة وادلتها الصريحة تؤثر في
قلوب اهل الريب وتستتم كمال الايمان والتثبيت
كذلك التعمق في البحث والعقايد الباطلة تؤثر
في القلب وتبعده من حضرة الرب وتسوده وتضعف
يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب سوء
الخاتمة الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان يسلب ايمان
العبد بربه فانه لا يسلبه منه الا بالقاء العقايد
الباطلة في قلبه قال ابو يوسف من طلب العلم بالكلام

تزندق ومن طلب المال بالكيميا افلس ومن طلب
غريب الحديث فقد كذب وقال لا تجوز الصلاة خلف
المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا تجوز اي تكره
خلف المتكلم المبتدع اي بحيث لا يكون غرضه اظهار
الحق قال ابو يوسف كنا جلوسا عند ابي حنيفة
اذ دخل عليه جماعة في ايديهم رجلان فقالوا ان
احد هذين يقول ان القران مخلوق وهذا ينازعه
ويقول غير مخلوق فقال لا تصلوا خلفهما فقلت اما
الاول فنعم فانه لا يقول بقدم القران واما الاخر فما
باله لا نصلي خلفه فقال انهما يتنازعان في الدين
والمنازعة في الدين بدعة وقال ابو يوسف لبشر
المريسي العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام
هو العلم اي الاعراض عنه يصون علم الشخص
وعقله وقال الشافعي اذا سمعت الرجل يقول
الاسم هو المسمى او غير المسمى فاشهد انه من
اهل الكلام ولا دين له ولو علم الناس ما في الكلام
من الاهوا لفروا منه فرارهم من الاسد وقال لان
يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له
من ان يلقاه بشي من علم الكلام وقال لقد
اطلعت من اهل الكلام على شي ما ظننت مسلما
يقوله وقال حكمي في اهل الكلام ان يضربوا
بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشاير والقبايل
ويقال هذا جزا من ترك الكتاب والسنة واقبل على
على كلام اهل البدعة وقال كل العلوم سوى القران
مشغلة الا الحديث والا الفقه في الدين العلم ما كان
فيه

فيه قال حدثنا وما سوى ذلك وسواس الشياطين
وهو محمول على من يثير الشبهات عنده ويحرك
عقيدته او على من تعلمه بغير معلم او على المتعصب
في الدين القاصد افساد عقايد المسلمين او على
علم اهل الضلال كالجهمية والقدرية والا فكيف
يذم اصل الواجبات واساس المشروعات واشرف
المعلومات فلذا قيل للقاضي ابي الطيب ان قوما يذمون
علم الكلام فانشد يقول عاب الكلام اناس لا خلاق
لهم وما عليه اذا عابوه من ضرر ما ضر شمس
الضحى في الافق طالعة ان لا يرى ضوها من ليس
ذا بصر وقول بعض المبتدعة كالحشوية لم تتكلم
الصحابة فيه كذب لانه ماخوذ من الكتاب والسنة
وكان مركوزا في عقولهم لانهم اعقل وافهم من
بعدهم ولم تحدث بعدهم فيه الا مجرد الالقاب
والاصطلاحات وقد حدث مثل ذلك في كل فن من
الفنون وانما اعرضت كثير منهم عن التعبير عنه
خوفا على صاحبه من الفتنة وتكلم فيه عمر وابنه
وابن عباس وعلي وقد ادرك زمن المبتدعة كالجهمية
بما لم يقدروا ان يجيبوا عنه جوابا ونقل عنه في [illegible]
[illegible] العجاب حتى افتتن به طوايف من المبتدعة
وادعى بعضهم فيه ما ادعته النصارى في المسيح
وكان يجيب بالبديهة عن المسايل المعضلات التي
لا يتوصل الى جوابها الا بالانظار الدقيقة في السنين
المتطاولة كما جاءته امراة تشكو له شريحا القاضي
فوجدته يريد ان يركب فمنعته الركوب وامسكت

كل علم العجب صح

بركابه وقال يا امير المومنين ان شريحا ظلمني
فقال وما ذاك قال ان اخي مات وترك ستماية دينارا
واحدا فقال لعل اخاك مات عنك وزوجة وبنتين
مع ام في الخبر مادارا وماجارا ومثل مشهور العلم
خلف اخوة فحظك ما اعطى شريح قال نعم
قال ذاك حقك وتركها ومضى وجاء رجلان
لاحدهما ثلاثة ارغفة وللاخر خمسة فجاءهما ثالث
فقد ماله ما معهما فاكل معهما ثم اعطاهما ثمانية
دراهم فقال صاحب الثلاثة هي بيننا نصفين
وقال الاخر بل على عدد الارغفة فحلف الاول ناخذ
الا ما اعطاه صميم الحق فرفعه الى علي فقال خذ
ما اعطاك فقال ان كان بصميم الحق فقال علي
بريهة الان ليس لك الا درهم واحد فقال كيف
فقال انتم الثلاثة اكلتم الارغفة كلها وقدر
اكل كل منكم غير معلوم فيحمل على المساواة
وثمانية على ثلاثة تباينها فتضرب فيها
فتصير اربعة وعشرين ثم تضرب ارغفة كل
منهما لتكسرت عليه المسالة وهو ثلاثة فتضرب
ثلاثتك في ثلاثة تبلغ تسعة اكلت منها ثمانية
وبقي لك واحد وتضرب خمسة صاحبك في ثلاثة
فتبلغ خمسة عشر اكل منها ثمانية وبقيت له
سبعة فقد اكل ذلك الوارد لك جزء ولصاحبك
سبعة اي لان كل واحد اكل ثلاثة ارغفة الا ثلثا فيكون
صاحب الثلاثة اكلها الا ثلث رغيف اكله منه الضيف
واكل منه رغيفين وثلثا من صاحب الخمسة وبقي
سبعة

سبعة اثلاث وانما وهبتكما الزلك فاقتسما ما
منحكما على قدر ما منحتما وحكي ان الفخر الرازي
ورد على قلبه عند موته شبهة فعسر عليه جوابها
فتمنى ان يكون مقلدا وكان ابن عربي يصلي فرآه
تلامذته يحرك رجله مرارا في الصلاة فسالوه بعد
الصلاة لم حركها فقال الفخر الرازي احتضر فاحتاط
به الشياطين لتسلبه الايمان فطردتهم عنه برجلي
فمات على الايمان وقال الفخر الرازي في كتابه الذي
صنفه في اقسام اللذات نهاية اقدام العقول
عقال واكثر سعي العالمين ضلال وارواحنا في
وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا اذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه
قيل وقالوا وكم من رجال قد راينا ودولة فبادوا
جميعا مسرعين وزالوا وكم من جبال قد علت
شرفاتها رجال فماتوا والجبال جبال ولقد تاملت
الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايتها
تشفي عليلا ولا تروي غليلا ورايت اقرب الطرق
طريقة القران اقرا في الاثبات الرحمن على العرش
استوى اليه يصعد الكلم الطيب واقرا في النفي
ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما ثم قال
ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وقال
الشهرستاني لم تجد من الفلاسفة الا الحيرة
والندم وانشد لعمري لقد طفت المعاهد كلها
وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا
كف حاير على ذقن او قارعا سن نادم ونسبها

والمتكلمين صح
هذا صح

ابن خلكان الى ابي علي ابن سينا والمعني لحياتي
والمقصود بالمعاهد والمعالم الادلة التي توصل
الى معرفة الله والمقصود بالطواف تصرف الذهن
في الادلة والمقصود بالطرف البصيرة لا البصر
والمعنى وحياتي تصرف ذهني في الادلة وسرحت
بصيرتي بينها فلم ار الا واضعا كف حاير لم يعتقد
صفة في حق الله ثم راى ان ذلك خطا فرجع عنه
وندم كثيرا لانهم يقولون فلان قرع سن الندم اذا
اشتد ندمه وقال ابو المعالي الجويني يا اصحابنا
لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ الى
ما بلغت ما اشتغلت به وقال عند موته لقد خضت
البحر المظلم وخليت اهل الاسلام وعلومهم ودخلت
في الذي نهوني عنه والان ان لم يتداركني ربي برحمته
فالويل للجويني وها انا اذا اموت على عقيدة امي
او قال على عقائد عجايز اهل نيسابور ودخل خسرو
وشاه وهو احد تلامذة الفخر الرازي على بعض
الفضلا فقال ما تعتقده فقال ما يعتقده المسلمون
فقال وانت منشرح الصدر لذلك مستيقن به
فقال نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة ولكني
والله ما ادري ما اعتقد وبكى حتى بل لحيته وانتهى
الغزالي الى الوقف والحيرة في المسايل الكلامية
ثم اعرض عن تلك الطرق واقبل على احاديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم فمات والبخاري على صدره
او يعصي بتركه النظر سوا كان فيه اهلية ام لا له
وهو مشكل لان طاقة تكليف ما لا يطاق وهو
غير



غير واقع واجاب السكتاني بانا نمنع عدم وقوعه
في اصول الدين او انا نسلم انه لم يقع لكن صاحب
هذا القول يدعي ان الاهلية حاصلة لكل احد لان المطلوب
انما هو الدليل الجملي الذي يحصل معه الطمانينة
بحيث لا يقول سمعت الناس يقولون شيا فقلته قال
المصنف وفي بعضهم الخلاف بكون المقلد لو رجع مقلده
لم يرجع هو عما قلده فيه والا فهو كافر اتفاقا والرجوع
شان المقلد قال شيخنا الدلجموني والمعتمد ان هذا
غير شرط لانه ليس في نيته الرجوع في الزمن المستقبل
وقد صحح ايمانه قبل حصول هذا منه وبعضهم هو
الجوهري قيد العصيان بان يكون فيه اهلية النظر
اي الاستدلال ان تسع الزمان له وامكن التعلم قال
شيخنا الشبرنبلالي وتركه النظر من الكباير فان لم
يكن فيه اهلية النظر لم يعص وهذا هو الصحيح عند
السنوسي في شرح صغرى الصغرى لان ايجاب النظر
على من لا يفهمه من باب تكليف ما لا يطيق وقد رفعه
الله بفضله عن هذه الامة بقوله لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وان رده في شرح الوسطى بقوله عدم الاهلية
في غاية الندور او هو ليس بمقصود اصلا لان الظاهر ان
كل من معه اصل عقلي التكليف فهو متمكن من المعرفة
والنظر وغاية صعوبة النظر على بعض الناس دون بعض
والعسر ليس بمانع من التكليف بالفروع فكيف اصل
الايمان ثم على تقدير تسليم وجوده وان تكليفه با
لنظر تكليف بما لا يطاق فلا نسلم ان التكليف بما لا يطاق
غير واقع في اصول الدين واما القول بانه اي المقلد
كافر باعتبار الاخرة واما في الدنيا فيحكم له باحكام

المسلمين محرمة دمه وماله بنطقه بالشهادتين
ولا يحكم عليه بالكفر الا اذا اقترن به قيد يدل علي
كفره كالسجود للصنم كما حكم المصطفي باسلام
من نطق بالشهادتين ثم قال وحسابهم علي الله
اي امر بواطنهم مفوض اليه وقد جري المصطفي
احكام الاسلام علي من قطع فيه بانه في الكفر وهم
المنافقون فانها يعرف لابي هاشم الجبائي من
المعتزلة بناء علي ان النظر شرط في الايمان واذا انتفي
الشرط انتفي المشروط واعتمده السنوسي في
شرح الكبري ونقله فيه عن الاشعري والقاضي
ابو بكر الباقلاني والاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
وامام الحرمين والجمهور قال وقد حكي غير واحد
الاجماع عليه وكان لم يعتد بقول الحشوية وبعض
اهل الظاهر بصحة ايمان المقلد وتبع السنوسي
في هذا النقل شريف الدين ابن التلمساني الشافعي
المصري وقد غلطه فيه بعض اهل عصره والمنقول
عن الجمهور انما هو عدم جواز التقليد لا عدم صحته
فان قلت يلزم علي تكفير المقلد تكفير اكثر عوام
المومنين لانهم لا نظر لهم فلا ايمان لهم وهم
معظم هذه الامة وقد يقدح في كون نبينا اكثر الانبيا
اتباعا واخرج ابن ماجه والترمذي عن بريدة ابن
الحصين مرفوعا اهل الجنة عشرون ومائة صف
ثمانون منها من هذه الامة واربعون من سائر
الامم قال الترمذي حديث حسن اجيب بانهم
ليسوا مقلدين وانما هم مستدلون بدليل ولو

جمليا

جمليا وانما عجزوا عن ادا الدليل ولذا تجد
كالرعاة وسكان البوادي اذا راوا شيا عجيبا يقولون
سبحان من خلقه وهو استدلال علي وجود العالم
كيف بمن نشا العلما والوعاظ ولازم الجمعة والجما
عة فلذا قال السعد محل الخلاف فيمن نشا علي شاهق
جبل ولم يتفكر في خلق السموات والارض فاخبره
غير معصوم بما افترض عليه اعتقاده فصدقه من
غير تفكر اما من خالط اهل الاسلام فليس بمقلد
وقال بعضهم لا نسلم بطلان اللازم وهو تكفير
اكثر عوام المسلمين بل هم كفار لانهم وان عرفوا
اقامة الدليل علي الوحدانية والقدرة ولم يعرفوا
اقامة الدليل علي بقية الصفات فهم مقلدون ففيهم
الخلاف الذي في المقلد فيمن كفر المقلد كفرهم فلم
يجعلهم من امة الاجابة فضلا عن ان يكون معظمها
بل هم هوام وليس ذلك قادحا فيما ورد لجواز ان
العلما من الافل من العوام اكثر من اتباع الانبيا والتهم
ثلث اهل الجنة واما حديث يكون الخلايق يوم
القيامة مائة وعشرون صفا طول كل صف مسيرة
اربعين الف سنة عرض كل صف عشرون الف سنة
قيل يا رسول فكم المسلمون قال ثلاثة صفوف فقيل
له والمشركون قال مائة وسبعة عشر صفا فقيل
له فما صفة المومنين من الكافرين قال المومنون
كالشعرة البيضا في جلد الثور الاسود فغريب جدا
مخالفا لصفوف المومنين الواردة في الحديث الا ان
يجاب بان ثلاثة صفوف المومنين اذا انفرد واعن

الكفار صار وا مائة وعشرين صفا طول كل صف الف
سنة وعرضه خمس مائة سنة والدليل للمطلوب
من المكلف عند القائل بوجوب المعرفة هو الجملي
بضم الجيم واسكان الميم او فتحها ويقال له الاجمالي اي فك ودفع مع
وهو المعجوز عن تقريره اي تفسيره وحل شبهه
جمع شبهة وهي هنا ما يعتقد الحدوث في الجزم
ويطلق علي ما اشتبه امره علي الناظر فاعتقده
دليلا وليس بدليل والمعجوز عن احدهما فقط
جملي ايضا ويقابله التفصيلي وهو المقدور عليهما
وهو فرض كفاية يجب ان يكون في كل مسافة قصر
عالم به وبقية الاحكام الشرعية بحيث لا يزيد ما بين
كل عالمين علي مسافة القصر بخلاف القاضي يجب
ان يكون في كل مسافة عدوي لكثرة الخصومات
كما اذا قيل انت تعتقد ان الله موجود فيقول نعم فيقال
له وما دليلك علي ذلك فيقول هذه المخلوقات وكما
قيل لاعرابي بم عرفت قال بالنحلة في احد طرفيها
عسل وفي الاخر سم وقيل الاخر بم عرفت ربك قال
بنقض العزايم وقيل لصوفي ما دليلك علي ان الله
واحد فقال استغنا الصباح عن المصباح ويعجز
عن كيفية دلالتها من انها هل من جهة حدوثها
وهو الوجود بعد عدم لان العدم اولي بها من الوجود
لحصوله لها بلا سبب فيكون اظهر في احتياجها
الي الصانع لئلا يلزم ترجيح الوجود بلا مرجح
ونظم الدليل عليه ان تقول العالم حادث وكل
حادث له صانع فالعالم له صانع وهو عمدة اكثر

المتكلمين

المتكلمين او امكانها اي استوا وجودها وعدمها
ونظم الدليل عليه ان تقول العالم ممكن وكل ممكن
له صانع فالعالم له صانع وهذا هو التحقيق كما قال
البيضاوي او هما معا فتقول العالم ممكن حادث
وكل من كان كذلك فله صانع او نحو ذلك اي من
جهة الامكان بشرط الحدوث ونظم الدليل عليه
كالذي قبله والفرق بين هذا والذي قبله ان الحدوث
اخذ جزا في ذلك وشرطا في هذا والفرق بين الاول
والثاني ان العالم بالحدوث يتقدم علي العلم بالصانع
علي الاول كالاخيرين ويتاخر عنه علي الثاني فهذه
اربعة اقوال وينبني علي ثانيها ان الممكن يحتاج
في بقايه الي المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه وعلي
باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه علي
ذلك في الخروج من العدم الي الوجود لا في البقا واليه
ذهب الكاروني فقال الحادث يحتاج الي الفاعل القادر
حال حدوثه دون بقايه والا لزم تحصيل الحاصل
اذ ايجاد الموجود محال والشهاب اجاب بانه مبني
علي ان القدرة تتعلق بالايجاد فقط والصحيح انها
تتعلق بالاعدام ايضا فالحادث يحتاج الي الفاعل من
حيث الابقا والامداد لانه ان شا بقاه وامده وان لا بقا
شا اعدمه وقطع عنه الامداد واجاب الجلال المحلي
بقولهم شرط بقا الجوهر العرض والعرض لا يبقا
زمانين علي الاصح بل يذهب ويتجدد مثله بارادة
الله تعالي في الزمان الثاني وهكذا علي التوالي
حتي يقع في الذهن من حيث المشاهدة انه

مستمر باق فيحتاج في كل زمان الى المؤثر لكن انكر
كثير من المتكلمين على الاشعري في قوله بذلك
وقالوا ان ادعا مثله في الاعراض القارة مكابرة
في المحسوس قال السنوسي والحق انها على هذا
طريق موصلة الى العلم بالصانع وهي اما ان تعتبر •
في ذوات العالم او في صفاته فتكون الطريق •
الموصلة ثمانية من ضرب اربعة في اثنين وان
اسقط منها طريق الامكان بشرط الحدوث لانه
يرجع في الصورة الا طريق الاستدلال بمجموع •
الامكان والحدوث سقط من الثمانية طريقان فتبقى
ست طرق كما عدها الفخر في الاربعين واذا •
اعتبر في الذوات كونها جوهر فردة او اجساما
فالاجسام اما حيوان او غيره والحيوان اما انس
او جن او ملك او ابل او بقر او غنم او خيل او حمار •
او غير ذا او هر هر وهكذا وغير الحيوان اما نبات
كالزرع والاشجار او غير نبات كالماء والرخام وهكذا
وفي الصفات كونها ثبوتية او غيرها ومما لا يشترط
فيه الحياة كالالوان والطعوم والروائح او تشترط
كالعلم والقدرة والارادة كثرت الطرق الموصلة
للعلم بالصانع فلا تقدر على حصرها فلذا يقال
الطرق الى الله اي الايمان به اكثر من عدد انفاس
الخلائق كما قال ابو العتاهية ە ە ە ە ە
• فيا عجبا كيف يعصى الاله • ام كيف يجحده الجاحد •
• وفي كل شيء له اية • وتسكينه في الورى شاهد
ومن هذا القبيل يحكى ان الفخر الرازي كان اذا •

متي

متي تلاميذه اثنين اثنين فتبعه اصوات الناس
فمر على امراة عابرة فسمعت الاصوات فقالت من هذا
فقالوا لها هذا رجل يقيم على وجود الله الف دليل •
فقالت ونعم لو عرفه لما احتاج الى دليل واحد فبلغه
فقال نحن نعلم من ورا الحجاب وهم ينظرون من غيره
وبعجز عن رد الشبهة التي اوردها الملحدة اي
الفلاسفة من الالحاد وهو الميل عن الاستقامة
اي اعترضوا بها على الاستدلال اهل السنة على •
حدوث اجرام العالم بحدوث صفاتها حيث قالوا العالم
بمعنى الاجرام صفاته حادثة وكل من كان كذلك •
فهو حادث فينتج العالم حادث فقالت الفلاسفة •
اود مي العالم العلوي قديم بذاته وصفاته الا الحركات فانها
حادثة باشخاصها قديمة بانواعها فلا حركة الا •
وقبلها حركة لا الى العالم السفلي ويعنوا به تحت مقعر
فلك القمر اصوله قديمة وهي برودة الهواء وحرارة
النار ورطوبة الماء ويبوسة الارض وكل ما فيه من
الصور والاعراض حادثة باشخاصها قديمة بانواعها
فلا ولد الا وقبله ولد ولا بيضة الا من دجاجة ولا •
دجاجة الا من بيضة ولا زرع الا من بزر كما بينها
الشارح بقوله حدثات اعراض العالم جمع عرض وهو
ما قام بغيره اي صفات الاجرام حوادث باعتبار اشخاصها
لا اول لها اي قديمة باعتبار انواعها فقالوا لانسلم
كبرى الدليل وهي فكل من صفاته حادثة فهو حادث
لان ذلك انما يلزم لو كانت الحوادث التي لازمت
الاجرام لها مبدا فينتج بها عدمها ونحن نقول

لا مبدأ لتلك الحوادث بل ما من حادث الا وقبله حادث
لا الى اول فالعالم قديم ولا يلزم من قدمه خلوه
عن الحوادث اللازمة له لان نوعها الذي لا تنفك
عنه الاجرام قديما ومطلق الحركة مثلا قديم
واجاب اهل السنة باجوبة منها انه لا وجود
للمطلق في الخارج فضلا عن قدمه وانما الموجود
افراده لانه كلي ولو وجد في فرد لكان جزئيا
فلا يكون كليا واذا كان كل من افراده حادثا كان
ذلك المطلق حادثا والقول بوجود المطلق في ضمن
جزئيه الداخل تحته فلا وجود للحركة المطلقة وجود
الا في ضمن جزئياتها فلا يصح قدمها مع حدوث
كل من الحركات فيه نظر اذ الوجود الخارجي يقتضي
التشخص والتعين ولا شي من المطلق بمتعين
اذ التعين والتشخص يمنع الشركة ولا معنى
للمطلق الا الكلي فالقول بوجود المطلق في ضمن
افراده معناه انه انما يتحقق بثبوت افراده وتحققها
في الخارج بمعنى ان العقل ياخذ من تلك الافراد
صورة ذهنية مطابقة لكل فرد من تلك الافراد
الموجودة والمقدرة ومنها برهان القطع والتطبيق
وهو ان تقول لو وجدت حوادث لا اول لها للزم ان
يوجد عددان متغايران وليس احدهما اكثر من
الاخر ولا مساويا له ولا اقل منه والتالي باطل
بالضرورة فيكون ملزومه وهو وجود حوادث
لا اول لها باطلا وبيان الملازمة انا نفرض عددين
غير متناهيين احدهما بزيادة على الاخر وهما كعدد
الحوادث

الحوادث من الطوفان الى الازل مع عددها من الآن
الى الازل بان تنقص الحوادث من الطوفان الى
الازل نصفين ثم نوجد احدهما ما زاد من الحوادث
من الطوفان الى زمننا والا فلا يكون هناك جملتان
حقيقة بل جملة واحدة تقابل نفسها ومقابلة
الشي بنفسه باطلة ثم نطبق العددين فنجعل
الاول من الجملة الزائدة في مقابلة الاول من الجملة
الناقصة ونجعل الثاني في مقابلة الثاني وهكذا
فاما ان يتم التطبيق والمقابلة بان يوجد في كل
مقابلة واحد من الكاملة وواحد من الناقصة
فيساوي الناقص الزائد ومساواة الناقص للزائد
في عدة الاحاد محال اي معلوم الامتناع بالبديهة
او لا يتم بان يبقى فرد فاكثر من الزائدة لا يكون في مقابلته
فرد فاكثر من الناقصة فيلزم تناهي الناقصة فنقول
الكاملة انما زادت عليها بقدر متناه وهو زماننا
الى الطوفان فتكون متناهية فيلزم من حوادث
لا اول لها حوادث لها اول فان قلت هذا منقوض
بمراتب العدد بان اطبق جملتين من العدد احداهما
من الواحد لا الى نهاية والثاني من الاثنين بان
يكون كل فرد من احادها اثنين لا الى نهاية
فنجعل الواحد من احداهما بازاء الاثنين من
الاخرى فتكون احداهما اكثر من الاخرى قطعا
ولم يلزم من ذلك انقطاع احداهما ولا المساواة
الموجب امتناعها اجاب السعد بان التطبيق الذي
وقع الاستدلال به على بطلان التسلسل انما

اعتبر بين الامور المضبوطة بالوجود الخارجي
المستغنية في وجودها عن الاعتبار والتعقل
لاجل الاستدلال به على تناهيها وامتناع كونها
ليست متناهية وهو بهذا الوصف لا يمكن ان
يكون في الامور العدمية الوهمية المحضة كالعدد
لانقطاعها في التطبيق بانقطاع الوهم وذهابها فيه
باعتباره والوهم اي الذي عاجز عن ملاحظة تلك
الامور الوهمية التي لا تتناهى فتنقطع تلك الامور
بانقطاعه عن تطبيقها فلا يكون فيها التطبيق مساغ
ومعنى قولنا العدد غير متناهي انه لا ينتهي تحت
تصورنا الى تصور عدد ليس فوقه عدد اخر بل كل
عدد اكثر مما تصورناه فانه يمكن ان نتصور فوقه
عدد اكثر منه لا الى نهاية وليس معنى قولنا انه غير
متناه انه يدخل منه تحت الوجود ما لا نهاية اذ ذاك
محال وحاصله ان التطبيق انما يمكن في الامور
الموجودة كالحركة لا المعدومة كالاعداد فان قلت
هذا منقوض ايضا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته
فان المعلومات اكثر عددا من المقدورات مع ان كلا
منهما غير متناه اي انه لا يتصور انه ينتهي الى مقدور
وليس وراءه مقدور اخر فلا يمكن تناهي الممكنات
في التصورات وان كانت غير متناهية في الوجود كما
واذا كان كذلك في الممكنات ففي المعلومات اولى وليس
معنى عدم التناهي الوجود بلا اخر لان دخول ما لا
نهاية له في الوجود محال لما بينا من التطبيق المفروض
بين جملتي الممكنات المحققة الوجود فقولنا الاعداد
غير

غير متناهية ليس كقولنا الممكنات الموجودة غير
متناهية لان الاول معناه انه ما من عدد الا ويتصور
فوقه عدد وهو صادق والثاني معناه انه دخل تحت
الوجود الخارجي من الممكنات ما لا نهاية له وهو كاذب
لان ذلك محال ويعجز عن رد نحو ذلك المذكور وهو
شبهة الملحدة من الضلال كشبهة المجسمة اذ قالوا
الاله قايم بنفسه جسم فالنتيجة الاله جسم فترد
الكبرى بقولنا حصر العام في الخاص باطل اذ لا يصح
كل انسان حيوان فليس كل قايم بنفسه جسما
بل بعضه جسم وهو الحادث فبطلت النتيجة لكون
الكبرى جزئية وشرط انتاج الشكل الاول كليتها
وكما حكي ان دهريا جا في زمن حماد شيخ ابي حنيفة
والزم جميع العلما من جهة وجود الله تعالى بالامكان
وقالوا هل بقي من علمايكم احد قالوا بقي حماد فقال
احضروه ايها الخليفة ليتكلم معي فدعاه فقال امهلوني
الليلة فلما اصبح جاء ابو حنيفة وكان صغيرا وتكلم
معه فراه مغموما فساله عن ذلك فقال كيف لا اغتم
وقد دعيت الى التكلم مع الدهري وقد الزم جميع العلما
ورايت البارحة رويا منكرة فقال ما هي فقال رايت
دارا واسعة مزينة وفيها شجرة مثمرة فخرج من
زاوية الدار خنزير فاكل الثمرة والورق والاغصان
حتى بقي اصل تلك الشجرة فخرج من اصلها اسد فقتل
الخنزير فقال ان الله علمني علم التعبير فهذه الرويا
خير لنا وشر لاعدائنا فلو اذنت لي في تعبيرها لعبرتها
فقال حماد عبر يا نعمان فقال الدار الواسعة المزينة

دار الاسلام والشجرة المثمرة العلما واصلها الباقي
انت والتزير الدهري والاسد الذي يهلكه انا فاذهب
وانا معك فببركة همتك وحضرتك اتكلم معه والزمه
ففرح وقاما من ساعتهما الي الجامع فجا الخليفة واجتمع
مجلس حماد في الحرم ووقف ابو حنيفة بحذايه تحت
سريره رافعا نعله ونعل شيخه فحضر الدهري وصعد
المنبر وقال من المجيب لسوالي فقال ابو حنيفة ما
هذا القول سل فمن يعلم يجيبك قال ومن انت يا صبي
تتكلم معي كم من ذوي الاسنان الكبار والعمايم
العظيمة واصحاب الثياب الفاخرة والاكمام الواسعة
قد عجزوا عني فكيف انت تتكلم معي مع صغر سنك وحقا
رة نفسك فقال ما وضع الله العز والرفعة للعمايم
العظيمة والثياب الفاخرة والاكمام الواسعة ولكن
وضعتهما للعلما كما قال والذين اوتوا العلم درجات
قال هل انت تجيب سوالي قال نعم اجيبك بتوفيق
الله تعالي فقال هل الله موجود قال نعم قال اين هو قال لا
لا مكان له قال لهذا دليل في بدنك قال ما هو قال في
جسدك روح قال نعم اين روحك في راسك ام في
بطنك ام رجلك فتحير ثم دعا ابو حنيفة بلبن وقال
افي هذا اللبن سمن قال نعم قال اين مكان سمنه
في اعلاه ام في اسفله فتحير فقال ابو حنيفة كما
لا يوجد للروح مكان في البدن ولا للسمن مكان في
اللبن كذلك لا يوجد لله في الكون مكان قال فما
كان قبل الله وما بعده قال لا شي قبله ولا شي
بعده قال كيف يتصور موجود لا شي قبله ولا بعده
قال

قال لهذا دليل في بدنك قال فما هو قال فما قبل
ابهامك وما بعد خنصرك قال لا شي قبل ابهامي ولا
شي بعد خنصري قال فكذلك الله لا شي قبله ولا شي
بعده قال بقيت مسالة واحدة قال اجيب عنها
ان شا الله تعالي قال ما شا الله الآن قال انك
عكست الامر ينبغي ان يكون المجيب فوق المنبر
والسايل تحت المنبر فاجيب سوالك ان نزلت
فنزل وصعد ابو حنيفة علي المنبر فلما جلس عليه
فاجابه بقوله شان الله الآن اسقاط المبطل
مثلك من الاعلي الي الادني واصعاد المحقق مثلي
من الادني الي الاعلي وحكي الخطيب الخوارزمي ان
صاحب الروم ارسل الي الخليفة مالا جزيلا علي يد
رسوله وامره ان يسال العلما عن ثلاث مسايل فان
اجابوا بذل لهم المال وان لم يجيبوا طلب من المسلمين
الخراج فسال العلما فلم اجد يات بما فيه مقنع وكان
ابو حنيفة فاذن له وكان الرومي علي المنبر فقال له
اسايل انت قال نعم قال انزل مكانك ومكان المنبر فنزل
الرومي وصعد ابو حنيفة فقال سل اي شي كان قبل الله
قال هل تعرف العدد قال نعم قال ما قبل الواحد قال
هو الاول ليس قبله شي قال اذا لم يكن قبل الواحد
المجازي شي اللفظي شي كيف يكون قبل الواحد الحقيقي
فقال الرومي في اي جهة وجه الله تعالي قال اذا اوقدت
السراج فالي اي وجه نوره قال ذاك نور تستوي فيه
الجهات الاربع اذا كان النور المجازي المستفاد الزايل
لا وجه له الي جهة كيف للنور الفذ بجهة قال الرومي

اذ ذاك صبيًا حاضرًا
مع ابيه فاستأذن
في جواب الرومي فلم
يأذن له فقام واستأذن
الخليفه فأذن له صح
كتبه محمد ... عفي عنه
بمنه وكرمه آمين

بماذا يشتغل الله تعالي قال اذا كان علي المنبر ه
متشبهة مثلك انزله واذا كان علي الارض موحد
مثلي رفعه كل يوم هو في شان فترك المال وعاد
الي الوفيم ومعني جل اتصف بالرفعة اي العلو
والعظمة قال الراغب الجلالة عظم القدر والجلال بغير
الها التناهي في ذلك وخص بوصف الله فقيل ذوا
الجلال ولم يستعمل في غيره وتنزه اي تباعد
عما لا يليق به كالزوجة والولد فهو صفة سلبية
تنفي بمنطوقها كل امر لا يليق به وتثبت بالالتزام
كل امر يليق به فانك تقول جل عن كذا وهو المحال
بكذا او هو الواجب كان تقول جل عن الحدوث بالقدم
وجل عن الفني بالبقا وجل عن المماثلة بالمخالفة
ومنه اسمه تعالي الجليل المتصف بالرفعة والتنزه
عما لا يليق وهو معني اسمه تعالي الجليل ومنه
اسمه ذو الجلال اي صاحب العظمة والاستغناء
المطلق فيشمل الصفات الثبوتية والسلبية
والاكرام اي الاحسان للمومنين بالنعم التامة
او للعباد بالفضل العام كما قال البيضاوي في
تفسيره وقال الكرماني الجلال الصفات السلبية
والاكرام الصفات الثبوتية ومعني عز انفرد ه
بصفة الجلال هو معنا كما قال القشيري والبيضاوي
استحقاق اوصاف العلو وهي الصفات الثبوتية
والسلبية يقال عز يعز بكسر العين في المضارع اذا لم
يكن له نظير او معناه غلب بمراده ولا يدافع عنه اي
قهر يقال عز بضم العين في المضارع اذا غلب لانه غالب

اي

[illegible]

اي قاهر لجميع الاشيا فعرضه ثبوتية تثبت بمنطوقها
كل امر يليق به وتنفي بالالتزام كل امر لا يليق به لانك
تقول عز بكذا وهو الواجب عن كذا وهو المحال كان
تقول عز بالقدرة عن العجز وعز بالعلم عن الجهل قال
ابن عربي والقهر عذاب ومن الادب يتجوا منه فلينبغي
الحق تعالي بلا عرض فلينظر كل ما وقع في العالم في
نفسه كالمراد له فيلتذ به ويتلقاه بالقبول والبشر
والرضي فيصير دايما في النعيم لا يتصف بالقهر ولا با
بالعزة فان كان يتكلم علي القاضي فقد الاستطاعة
قال وما ادب لهذا المقام ذايقا غيري فان قيل كيف
الجمع بين قوله تعالي من كان يريد العزة اي الشرف
والمنعة فلله العزة جميعا اي في الدنيا والاخرة وقوله
ولله العزة ولرسوله وللمومنين اجيب بان العزة
كلها لله وحقا ويخلق العزة لمن يشا من عباده ه ه
فمعني الاية الاولي من اراد العزة فيطلبها من عند الله
فانها كلها له فاستغني بالدليل عن المدلول وقوله
وكذا يجب عليه ان يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم
الصلاة والسلام اي ما يجب في حقهم كالعصمة وما
يستحيل كالكذب وما يجوز كاكل الطعام والرسول
لغة من يبلغ شرع غيره وشرعا هو الذي اوحي الله
اليه الاحكام سوا كانت بكتاب ام لا ناسخة ام لا وامر
بتبليغها للناس فان لم يومر بالتبليغ فهو نبي
فقط وكان الاولي للشارح ان يقول المراد بالرسول
ما يعم النبي ولما كان ما قدمه في حق الله وحق رسله
انما هو كلام مجمل اخذ في تفصيله علي سبيل اللف ه

والنشر المرتب فقال فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون
صفة وهي الوجود. من بمعنى بعض فهي ه
للتبعيض اي من بعض ما يجب لان صفات مولانا
جل وعز الواجبة له لا تنحصر في هذه العشرين
اذ كمالاته لا نهاية لها كما هو ظاهر قوله تعالى
قل لو كان البحر اي ماؤه مدادا اي حبرا يكتب به
فهو اسم لما يمد به الشي كالحبر للكتابة والزيت
للسراج لكلمات ربي ولو جينا بمثله اي البحر بمثل
البحر الموجود مددا اي زيادة ومعونة وقوله
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام اي ولو ثبت
كون الاشجار اقلاما ووحد شجرة لان المراد ه
تفصيل الاحاد والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
ما نفدت كلمات الله اي فرغت بكتبها بتلك الاقلام
بذلك المداد وافرد جمع القلة لاشعار بان ذلك لا يفي
بالقليل فكيف بالكثير فثبوت ما لا نهاية له ليس
ممنوعا عقلا بالنسبة للقديم سواء كان في الصفات
الوجودية او غيرها واما من اجاب بان ذلك باعتبار
معقولنا لا باعتبار ما في نفس الامر او بالنسبة لصفات
السلوب او بالنسبة للتعلقات فمردود كما قاله
جمع كابن التلمساني وابن زكريا فاما بالنسبة
للحادث فان كان بمعنى لا اول له ولا اخر فمستحيل
وان كان بمعنى له اول ولا اخر له فجائز كنعيم اهل
الجنة لا يتناهى بمعنى ان نعيمهم لا ينقطع ابدا
حتى لا يتجدد بعدها شي واما كل ما وجد منها فيما
مضى الى الان الحال فهو متناه له مبدا ومنتهى اذ
لو

لو وجب ان يكون للحوادث اخر للزم عجز القدرة والارادة
عن امثال ما وقع وهي ممكنة ضرورة فقولهم ما
دخل في الوجود متناه مخصوص بالحادث ولم يكلفنا
الله تعالى تفصيلا الا بمعرفة ما نصب لنا عليه
دليلا نقليا او عقليا وهي هذه العشرون وتفضل
علينا باسقاط التعليق تفصيلا بما لم ينصب لنا
عليه دليلا وهو سائر كمالاته فلا ينافي انه يجب على
المكلف ان يعتقد ان لله كمالات لا نهاية لها في
نفس الامر اجمالا واشار الشارح بقوله تفضل
الى قول اهل السنة بجواز التكليف بالمحال مطلقا
وان لم يقع في غير العقايد واما فيها فوقع على القول
بان النظر واجب على كل احد وان لم يكن فيه اهلية
لفهمه وانما سقطت المواخذة به بفضل الله تعالى
اي سواء كان محالا لذاته اي ممتنعا عادة وعقلا
كالجمع بين البياض والسواد او لغيره ممتنعا عادة
وعقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان او
عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله انه لا يومن لان
العقل يحيل ايمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم
جهلا ولو سيل عنه اهل العادة لم يحيلوا ايمانه وقال
اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفرايني والغزالي
وابن دقيق العيد لا يجوز التكليف بالمحال لذاته
والمحال لغيره عادة لانه لظهور امتناعه للمكلفين
لا فايدة لطلبه منهم واجيب بانا ان سلمنا انه
لا بد في افعال الله من ظهور فايدة للعقل ففايدته
اختبارهم هل يمتثلون فياخذوا في المقدمات

وتطييب انفسهم به لو كان ممكنا فيتا بون اولا ضيقا
قبوه مع ان الانسلم ذلك لا يسال عما يفعل فله
ان لا يظهرها وان كانت افعاله لا تخلوا عن حكمة
باتفاق الا لا يلزم الحكيم الطلاع من دونه على وجه
الحكمة اما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه
فالتكليف به جايز وواقع اتفاقا لانه تعالى كلف
الثقلين بالايمان وقال وما اكثر الناس ولو حرصت
اي على انه بمومنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه
تعالى بعدم وقوعه ولم يقع التكليف بالمستحيل
لذاته وقيل وقع لان من انزل الله فيه انه لا يومن
بقوله مثلا ان الذين كفروا سوا عليهم ءانذرتهم
لا يومنون كابي جهل وابي لهب مكلف من جملة
المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم
في جميع ما جا به عن الله تعالى وهذا تناقض حيث
اشتمل على التصديق في شي ونفيه في كل شي
واجيب بان من انزل الله فيه انه لا يومن لم
يقصد ابلاغه انه لا يومن حتى يكلف بتصديق
المصطفى فيه وانما قصد ابلاغه لغيره واعلام
النبي به ليياس من ايمانه كما قيل لنوح لن يومن
من قومك الا من قد امن فان قلت الوجود ليس
هو العشرين فلا يصح الاخبار به اجاب الشارح
بقوله وقوله وهي الوجود بمعنى وجوب وجود
الله لا نفس وجوده فقط بدليل قوله فما يجب
لمولانا جل وعز عشرون صفة واخبر عن الواجب
بانه الوجود وما عطف عليه فقال اي والعشرون
صفة

[illegible]

٧٧

صفة هي الوجود الى اخ ما ذكر المصنف اي المخبر
به ليس الوجود فقط بل هو وما عطف عليه ولم
يقل وهو الوجود لان ما ليس مذكرا ولا مونثا
حقيقة يجوز تذكيره وتانيثه وقدم العلما الوجود
في مباحث الصفات لانه اصل اذ الحكم بوجوب
الواجبات له تعالى واستحالة النقايص عليه وجواز
الممكنات له فرع عنه فتقديمه عليها يشبه تقديم
التصور على التصديق وهو بديهي والحكم ببداهته
بديهي ايضا فلا يحتاج الى تعريف واتفق جميع الملل
مومنها وكافرها على وجوب وجود الصانع في
الجملة وقلنا في الجملة لقول جماعة قليلة من جهلة
الفلاسفة ان حدوث العالم امر اتفاقي بغير فاعل
وهو بديهي البطلان وقد اعرض الامام الرازي
عن بحث الوجود اكتفا بثبوت وجود الحق في فطرة
الخلق ولم يكن الكفار شاكين في وجود الله لقوله
تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وقال فطرة الله اي خلقته التي
خلقهم عليها وهو وجود خالقهم او تمكينهم
من الاسلام لا تبديل لخلق الله اي ما ينبغي ان
يغير وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود
يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فابواه
يهودانه او ينصرانه او يمجسانه رواه الطبراني
عن الاسود ابن سريع وقال تعالى جاتهم اي الذين
من قبلنا رسلهم بالبينات اي بالدلالات الواضحات
والمعجزات الباهرات فردوا ايديهم في افواههم

اي عطوها غيظا مما جاءت به الرسل او وضعوها
عليها تعجبا منه او استهزاء عليه كمن غلبه الضحك
او اشارة منهم الي الرسل ان اسكتوا او علي افواه
الرسل يسكتونهم بذلك او كذبوا الرسل بقالب
رددت قول فلان في فيه اي كذبته فقالوا انا كفرنا
بما ارسلتم به اي بما زعمتم ان الله ارسلكم به لانهم
لم يعترفوا بانهم ارسلوا اليهم وانا لفي شك مما
تدعوننا اليه اي من الايمان مريب اي موقع في التهمة
وقلق النفس قالت رسلهم افي الله شك الهمزة
للاستفهام الانكاري اي لا تشكون في وجود الله
ولا في خلقه السموات والارض وما فيهما لانه لا يحتمل
الشك لكثرة الادلة وظهورها لا التها عليه بل اتفقت
نحن وانتم علي ذلك وانما ندعوكم الي توحيده فلم
تشكون به واشاروا الي ذلك بقوله فاطر صفة او بدل
اي خالق السموات والارض وجميع ما فيها يدعوكم
اي الي الايمان ببعثته ايانا ليغفر لكم من ذنوبكم
اي بعضها ويوخركم الي اجل مسمي اي وقت
سماه الله تعالي وجعله اخر اعماركم ولم يومر
نبي بان يامر اهل ملته بان يقولوا الله موجود
وانما الامر للانبيا كلهم بان يامروا بقول لا اله الا
الله لاظهار ان غيره لا ينبغي ان يعبد ورد لتوهم الخلق
ان عبادة الاصنام تقرب الي الله بقولهم هولاء
شفعاؤنا عند الله ما نعبدهم الا ليقربونا الي الله
زلفي مرله ولذا لما الف ابن السقيم ما به حل بعير
من علم التوحيد وذمها السلطان ومشي العلماء منها

سالت

سالت امراة وهبي لا تعرفه فاخبرها فقالت
افي الله شك قال لا لكن ربما نظرا تشبهة فترفع
بهذه الكتب فقال كل من جادل في الله خرقت
عينه باصبعي والوجود تصوره بديهي والحكم
بديهته بلا تعب صفة نفسية اي بدل الوصف
بها علي نفس الشي ثبوتية اي ثبوت الشي
في الخارج بحيث تكون كالمعاني يمكن رويتها
لولا المانع ولا بالعدم بحيث تكون امرا عدميا كا
لقدم ونحوه وانما كانت لا توصف بالوجود
والعدم لانها من جملة الاحوال اي الوسايط بين
الوجود والعدم كالعالمية التي صاربها العالم
عند قيام صفة العلم به عالما عند القايل بها
وهو الفخر الرازي فالوجود ليس نفس الذات
ولا غيرها والحق كما قال الاشعري انه لا حال
وهو التعريف من باب التعريف بالاعم وقد
جوزه المتقدمون لانه يستهل الصفات المعنوية
لانها صفات ثبوتية لا موجودة ولا معدومة
عند الرازي ولما عرف الوجود بالتعريف الاعم
اخذ يعرفه بالتعريف الاخص فقال وهي اي
الصفة النفسية سوا كانت قديمة او حادثة
الحال اي الوجه والاعتبار الواجب اي الثابت
لا يوصف بالوجود كالمعاني ولا بالعدم كالسلوب
للذات وهي ههنا حقيقة الشي سوا كانت قديمة
او حادثة قائم بنفسه او بغيره كالبياض فانه لو
ثبته صفة نفسية للبياض وقال ابن برقوله

عن الوصف لانه وصف بالوجود في الخارج مع

للذات اي القديمة اخرج به الحال الواجب للصفات
كقولك علم الله موجود ما دامت الذات بالظرفية
مصدرية متعلقة بالواجب اي الواجب مدة دوام
الذات موجودة اما مع عدمها على التقدير الفاسد
فلا توصف بالحال اذ المعدوم لا يوصف بالوجود
فاحترز به من ان يتوهم متوهم ان هذا الوصف
يبقى للذات ولو انعدمت واعاد الذات بلفظ الظاهر
والمحل محل اضمار لايهام الاضمار خلاف المراد
بعوده الى الحال ودام تامة بمعنى وجد ولا يصح
ان تكون ناقصة ويكون خبرها غير معللة
بعلة اي غير ملازمة مثلا لان الذات لا تعلل وانما
هو بالنصب على الحال من الحال عند من يجيز مجيء
الحال من الخبر فان الخلاف فيه ثابت كالمبتدا او من
ضمير الواجب او بالرفع صفة للحال وان كان لفظ
الحال هنا معرفة وغير نكرة لان الحال نكرة
معنى اي الصفة النفسية هي الحال التي لم
تعلل بصفة موجودة اي لم تلزمها كما تلزم
المعنوية المعاني وذلك كالتحيز للجرم فانه واجب
للجرم وليس ثبوته له معلل بعلة ولا حاجة
لقوله غير معللة بعلة لان المعنى ان الصفة بقيد صح
النفسية هي الحال الواجب للذات بدوام الذات
ومفهومه ان ما لم يدم بدوام الذات لا يكون
صفة نفسية كالحال المعنوية فان دوامها ليس
بدوام الذات بل بدوام معانيها سواء كانت
قديمة او حادثة فلا يصح التعريف بدون قوله

مادامت

ما دامت الذات لا لاذا الغي قوله غير معللة بعلة
لان شرط التعريف ان يكون جامعا مانعا ولو
اسقطه لدخلت الصفات المعنوية وله فائدة
ايضا وهي التنبيه على ان الامر النفسي لا يتخلف
عما هو نفسي له فلذا قالوا ما بالذات لا يتخلف بالحال
فاخرج المعاني والسلبية فلا يقال لها حال اصطلاحا
ولا مشاحة في الاصطلاح لان المعاني وجودية
والسلوب عدمية ودخل بها النفسية والمعنوية
في القديم والحادث لان الاصل في الاجناس ان تذكرهم
لبيان الحقيقة لا لان يحترز بها اذ ليس قبلها
شيء غير المحدود ولكن اذا ذكر جنس بعينه اذن
بان غير المحدود خارج عن ماهية ذلك الحد قطعا
فهذا هو المراد بقولهم في الجنس انه مخرج لكذا
واخرج بقوله الواجب الحال الجائز للحوادث وقوله
غير معللة بعلة اخرج الاحوال المعنوية لانها تعلل
بالمعاني اي تلزمها اي المعنوية لازمة للمعاني والمعاني
علل اي ملزومة لها كقادر فهو اسم من اسمائه تعالى
لا صفة معنوية والاولى ان يقول ككونه قادرا فانه
معلل بقيام القدرة بالذات اي ملازم لها وكذا مريد
معلل بقيام الارادة بالذات الى اخرها عالمية زيد
فانها لا تدوم بدوام الذات بل تنعدم بانعدام العلم
والذات باقية واختلفوا في الوجود هل هو نفس
اي عين ذات الموجود لان الذات لا تتعقل في الخارج بدون
الوجود فلما كان ثبوت الذات في الخارج بدون الوصف
بالوجود لا يتصور علم ان الوجود عين الموجود وليس

زايدا عليه اذ لو كان زايدا على الذات لم يخل اما ان
يكون موجودا ام لا والاول يوجب التسلسل
لان الوجود اذا كان موجودا فانا ننقل الكلام
الى وجوده فان كان موجودا فوجوده بوجود
ايضا وهلم كذلك فيلزم التسلسل وان لم يكن
موجودا لزم اتصاف الوجود بالعدم وهو تناقض
محال وارتفاع النقيضين محال اى لو كان وجوده
زايدا على ذاته لكان عارضا لها ولو كان عارضا
لها لكان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير
فيكون ممكنا لذاته فلا بد من موثر وذلك المؤثر
ان كان نفس تلك الذات لزم ان تكون موجودة
قبل الوجود لان الموجد يلزم تقدمه على ما يوجده
فيكون الشي موجودا قبل نفسه وهو باطل
اجيب بانه موجود بوجود الذات فلا يتسلسل
وصرح بعضهم بانه عرض واستبعد بان العرض
ما لا يقوم بنفسه بل بمحله المستغني عنه في تقومه
وتحققه على انه عرض فهو من مقولة الكيف ويحتمل
انها من مقولة ان ينفعل واجاب ابن كمال باشا
بان الممكن هو ما لا تقتضي ذاته ان يكون
موجودا او معدوما ولما كان ما لا ينبو ان يرد
عليه الوجود والعدم على سبيل البدل كان في حد
نفسه عاريا عنهما لا بمعنى ان واحدا منهما عينه
او جزوه اذ لو كان واحدا منهما لازما لذاته من حيث
هي لم يكن قابلا للاخر بمعنى ان ماهية الممكن
من حد ذاتها معروضة للوجود والعدم خالية عنهما
غير

غير موصوفة بواحد منهما فلا يكون صفة
على هذا القول لان الصفة معنى قايم بالذات
وهذا مذهب الشيخ الاشعري وقد تسامح اي
تجوز وتساهل الشيخ اي المصنف في عده صفة
اي اطلاق الصفة على الوجود مجاز مرسل علاقته
المشابهة لان الصفة زايدة على الذات لا نفس
الذات الصفة والوصف بمعنى واحد عند النحاة لان
الصفة مصدر وصف يصف صفة فاصلها وصفة
بكسر الواو ونقلت الكسرة الى الصاد ثم حذفت
الواو وهي فاء الكلمة وعوض عنها هاء التانيث واما
عند المتكلمين فالصفة المعنى القايم بالموصوف
والموصوف من قام به المعنى والاتصاف قيام المعنى
به والوصف هو الخبر عن قيام الصفة بالموصوف
فهو صفة للواصف لانه خبره وكلامه هو الواصف
المخبر بذلك وقد تطلق الصفة على الوصف والوصف
عليها ووجه التسامح يعني علاقة المجاز انك تقول
ذات الله موجودة فتصفها بالوجود فقط كما
تصف بالصفة الحقيقية فيكون اطلاق الصفة
على ساير الصفات من استعمال اللفظ الواحد في
حقيقته ومجازه وقيل اي قال الرازي هو زايد
على الذات وهي صفة ليست بموجودة ولا معدومة
اي ليست موجودة في الخارج كالقدرة والبصر
ولا معدومة في نفسها لان من لوازمها اثباته في
العقل دون الخارج لان ذات الله غير معلومة لنا
ووجوده معلوم لنا فينتج ذاته غير وجوده ولان

الوجود لو كان عين الذات لكان قولنا الجوهر
موجود بمنزلة قولنا الجوهر في عدم حصول
الفائدة لانه لا يفيد سوى تكرار اللفظ واذا قلنا الوجود
زائد علي الذات فهو بمنزلة قولنا زيد موجود
فانه يفيدنا وجود زيد دون عدمه ولانه لو كان
عينها لكان الثوب الابيض الذي صبغ سوادا ذاهبا
مع ذهاب جرم البياض لان البياض صفة نفسية
للثوب فلما كان جرم الثوب باقيا والذي ذهب
انما هو البياض فقط وخلفه السواد علمنا ان
الوجود ليس عين الذات بل هو زائد عليها وهو
المذهب الحق قال العضد فيجب تاويل مذهب
الاشعري بما يوافقه لانه علل صحة المرئية
بالوجود ولان العقل يلاحظ الماهية بدون
الوجود وبالعكس ولانا نعقل الماهية ونشك
في وجودها بان يراد بالعينية في كلامه عدم
دلالته علي زيادة خارجة عن الذات كزيادة الحمرة
علي الذات المتصفة بها لانه لا معني للوجود في الخارج
والمشاهدة الا الذات وليس مراده اتحاد المفهوم
حتي يكون مفهوم الوجود بعينه نفس مفهوم
الذات بعينه لانه باطل ضرورة تغاير المفهومين
وامتناع كون المعني ذاتا اذ موجود دل علي ذات
ثابتة ووجود مصدر دل علي الثبوت وهو معني
فاراد الاشعري بقوله الوجود عين الذات انه
مشترك بين الذات والثبوت اي يطلق علي الذات
وعلي ثبوتها وعلي وجه الاشتراك اللفظي فلذا
قال

قال ابن زكري والحق في زيادة الوجود في العقل
لا في الخارج المعهود ولا امتناع اي تجويز في عده
صفة علي هذا القول لان الصفة ما زاد علي الذات
والوجود بمعني الثبوت زائد عليها فهو علي هذا
القول مشترك اشتراكا معنويا اي معناه في
حق القديم والحادث واحد وهو الثبوت فهو كلي
متواطي اي متوافق كالانسان بالنسبة الي افراده
وليس كليا مشككا وهو ما تفاوتت افراده
بالشدة والضعف كالبياض فان معناه في الورق
اقوي منه في القميص مثلا لتشكك الشخص
قبل الاطلاع عليه في انه متواطي نظرا الي اشتراك
الافراد في اصل المعني او غير متواطي الا انه يعتبر
في الوجود القبلية فيكون مشككا لان معناه في
الواجب قبله في الممكن وهو علي قول الاشعري
مشترك اشتراكا لفظيا وهو ما تعدد معناه دون
لفظه كالعين تطلق علي الباصرة والجارية وغيرهما
كالذهب فاندفع توهم الاكثر التنافي بين قوله
الوجود عين الماهية وقوله الوجود مشترك بين
الموجودات اذ يلزمها مع كون الاشيا كلها متماثلة
متفقة الحقيقة وهو باطل لانه لم يرد الاشتراك
المعنوي بل اراد اللفظي وحقايق الاشيا مختلفة
يطلق علي كل واحد منها لفظ الوجود فليس
هناك وجود مطلق ووجود خاص هو فرد له قال
شيخ مشايخنا سيدي محمد الصغير يجب علينا ان
نومن بوجود الله وبما علم عليه لنفسه من غير

تعرض لكون وجوده نفس ذاته او غيرها وساير
صفاته علي ما يعلم فلا نقول هي هو ولا هي غيره
ولان الذات والصفات شيئان ولا شي واحد بل نكف
علي القول ونسلم ذلك الي الله لانه حرم علينا
ان نقول ما لا نعلم والايمان بالصفات انما هو ثنا
علي الله ونحن لا نحصي ثنا عليه بل هو كما اثني
علي نفسه ليس كمثله شي وهو السميع البصير
وقد قال في نوادر الاصول مما لا يعني طلب كيفيات
صفات الله وتعلقاتها وتعددها واتحادها وهل
هي الذات او غيرها لانه لم يامر به الشرع وسكت
عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم بل نهوا عن الخوض
فيه لانه بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل
فينبغي الوقوف والامساك عن ذلك فهو اسلم وهو
الذي عول عليه غير واحد كابن البنا في مراسمه وعياض
في نهايته والقدم والبقا معطوفان علي الوجود
من باب عطف اللازم علي الملزوم ان قلنا هما سلبيا
والوجود نفسي لان كل من وجب وجوده وجب
قدمه وبقاوه وعطف البقا علي القدم كذلك لان
كل من ثبت قدمه استحال عدمه ومن باب عطف
الخاص علي العام ان قلنا الثلاثة نفسية او
سلبية فعلي انها نفسية فالوجود حالة
واجب له فيما لا يزال فقط وعلي انها سلبية
فالوجود سلب العدم مطلقا سابقا كان او لا
حقا او مستمرا والقدم سلب العدم السابق
والبقا سلب العدم اللاحق القدم في حقه تعالي

واما

واما في حق الحادث كقوله هذا بنا قديم فهو طوله
مدة وجوده وان كان مسبوقا بالعدم قال بعضهم
واقل زمان يوصف به الحادث بالقدم حول فلو
علق حرية القديم من عبيده علي شي عتق منهم من
له حول فاكثر عبارة اي معبر به عن نفي العدم السابق
للوجود ويشتق منها القديم وهو موجود لا ابتدا
لوجوده والازلي ما لا ابتدا لوجوده وجوديا كان
او عدميا فبينهما عموم وخصوص مطلق يجتمعان
في ذات الله اي لا وله فصفات الله السلبية
واعدامنا يوصفان بالازلية ولا يوصفان بالقدم
وصفات المعاني قديمة ازلية وقال السعد القديم
هو القايم بنفسه او بالذات العلية فالازلي اعم
من القديم كما في القول قبله وصفات الله ازلية
غير قديمة وعدم الممكن ازلي غير قديم فلا يدخل
عدمنا في قولنا كل ما ثبت قدمه استحال عدمه
والتحقيق ان القديم والازلي مترادفان كما له
الامام الفهري المعروف بابن التلمساني وايمة
اللغة فهما ما لا اول له وجوديا او عدميا قايما بنفسه
ام لا وصفاته تعالي مطلقا نفسية او معاني او
معنوية او سلبية قديمة او ازلية واجبة لذاتها
خلافا لقول السعد انها واجبة لا لذاتها بل لما
ليس عينها ولا غيرها وهو الذات العلية وانها
ممكنة في نفسها فانها عبارة باطلة فاسدة
لا يعول عليها وان حلنا قولها كالعجز وعدم العالم
في الازلي قديم ولم يزل بوجودنا فيها لا يزال خلافا

لقول الامام زكري ان زال بوجود ما فيما لا يزال وهو
فاسد المناقضة القضية الضرورية الوقتية
لا ينافضها الا قضية ممكنة وقتية مثلها اذ من
شرط صحة التناقض اتحاد الوقت فالازلي لا يناقضه
الا ازلي فعدم العالم في الازل اذ لو زال لوجد
لوجد العالم في الازل واما وجوده فيما لا يزال فانما
زال به عدمه فيما لا يزال عدمه في الازل كما قاله
اليوسي فان قلت اتفقوا على ان كل ما ثبت قدمه
استحال عدمه قال بعضهم ولم يتفق عليه مسئلة
نظرية الهية الا على هذه القاعدة انتهى في
القديم وقد اعترض عليها بان عدم الممكن في
الازل قديم وقد زال اجيب بان هذه القاعدة
انما هي في القديم الوجودي اذ عليه قام الدليل
واليه اشار ابن زكري بقوله ان قيل فالنفي القديم
يمتنع زواله وذاك امر مندفع قلت القديم الذي
لا يزول هو الوجودي اقتضى المعقول قال
الفهري ولا حاجة الى هذا الجواب لان عدم العالم
في الازل لم يزل اذ لو زال لوجد العالم في الازل
واسم الفهري محمد ابن محمد ابن علي شرف الدين
التلمساني شافعي المذهب مصري الدار احد
تلامذة المقترح مات في حدود خمسين وستمائة
قال اليوسي هذا ظاهر لكن يقال عليه اي فرق
حينئذ بين عدم الممكن وعدم المستحيل كا
الشريك فان كلا منهما واجب في الازل اما على
الجواب الاول فلانه يقال عدم الشريك قديم

والقديم

[illegible]

والقديم العدمي يجوز زواله واما على الثاني فلانكم
قلتم ان العدم الازلي لا ينافيه الا وجوده في الازل
واجيب بان عدم الممكن واجب في الازل فقط ممكن
فيما لا يزال فصح وجوده وعدم الشريك ونحوه واجب ولو
لذاته ازلا وابدا وليس عدمه مقيدا بالازل فلم يصح
وجوده وان شئت قلت او القدم عبارة عن نفي
افتتاح الوجود اي ابتدائه والعبارة كلها
اي الفاظ التعريف في الاخرين بمعنى واحد وهو
انتفا اولية الوجود وكل التعاريف الثلاثة بمعنى
واحد باعتبار اولها وهو النفي وان اختلف
متعلقها الذي بعدها فهو على حذف مضاف والا فبين
التعريفين الاخرين وبين التعريف الاول المغايرة
باعتبار المفهوم والماصدق لان مفهوم الاخرين
نفي ابتداء الوجود ولا يصدقان بالثبوت ومفهوم
الاول نفي العدم ويصدق بثبوت الله لان نفي النفي
اثبات فيقتضي ان القدم صفة وجودية زائدة
على الذات كالعلم والقدرة وبه قال الاشعري وعبد
الله ابن مسعود وهو خطا وليس ذلك مذهب
الاشعري بخلافه منا لانه قال قبل وضوح الادلة
على ابطاله واما الان فقد اتضحت الادلة على ذلك
بل قيل انه رجع عن ذلك وقال انه صفة نفسية
ترجع الى الوجود المستمر من غير سبق عدم وهو
قول طائفة من المعتزلة والتعريف الاول صادق
وهذه التعاريف الثلاثة تصدق بالاحوال على القول
بها لانه اعتبر فيها الوجود الا ان يراد بالوجود

والتحقيق انه
خلاف التحقيق وكذا التعاريف [illegible]
صفة سلبية
تصدق بالاحوال

الشعوث الذي هو اعم لكنه مجاز يحتاج الى قرينة
وهي هنا الحالية ولا تشمل الصفات السلبية
كالقدم وما بعده من السلوب مع انه يجب قدمها
عقلا فلا يصح سلبه عنها محال في الازل ولا فيما
لا يزال فكان الاولي ان يقول القدم انتفا الابتدا
فيشمل الاحوال والصفات السلبية ولا يقتضي
انه صفة نفسية ولا وجودية والقدم مصدر قدم
الشي بالضم قدما كحسب فهو قديم وهو لغة
طول المدة وعدم الابتدا والتقدم على الغير فالقديم
هو المتقدم على غيره وهو اربعة اقسام ذاتي
وهو انتفا الابتدا عن الذات كذات الله تعالى
وصفاتي وهو انتفا الابتدا عن الصفات كصفاته
تعالى واضافي بمعنى تقدم الشي على الشي كتقدم
الاب بالنسبة الى الابن وزماني بمعنى مرور الزمن
على الشي كقوم امس بالنسبة الى اليوم ومنه
قوله تعالى ولما فصلت العير اي خرجت القافلة
من عريش مصر وغيرها قميص يوسف الذي
لبسه ابراهيم حين القي في النار وهو من الجنة
امر جبريل يوسف بارساله الى ابيه وقال ان
فيه ريحها ولا يلقى على مبتلى الا عوفي قال ابوهم
اي يعقوب لمن حضر من بنيه واولاده اني لاجد ريح
يوسف اي اوصلته اليه الصبا باذن الله من
مسيرة ثلاثة ايام او ثمانية او اكثر لولا ان تفندون
اي تنسبوني الى نقصان عقل حدث من هرم وجوابه
لولا محذوف تقديره لصدقتموني او لقلة اصدقه
قريب

قريب قالوا اي الحاضرون له قالوا تالله اي انك لفي
ضلالك القديم اي خطئك الطويل الزمان وهو
افراطك في محبته ورجا لقائه على بعد العهد ومنه
قوله تعالى والقمر قدرناه منازل اي قدرنا مسيره
في منازله وهي ثمانية وعشرون منزلة ينزل في
كل ليلة في واحدة منها لا يتخطاه في ثمان وعشرين
ليلة من كل شهر ويستتر ليلتين ان كان الشهر
ثلاثين يوما وليلة ان كان تسعة وعشرين يوما
حتى عاد اي في اخر منازله في راي العين كالعرجون
القديم اي كعود الشماريخ العتيق فانه يدق
ويتقوس ويصفر الذي بقي الى الى وجود العرجون
الثاني وقال السعد صفات الله قديمة بالزمان
خطا نسبه اليه من كلام الفلاسفة وان فسروه
بمعنى صحيح فقالوا القدم الزماني هو عدم المسبوقية
بالعدم ولا قديم بالزماني سوى صفات الله لكنه
لا يجوز اطلاقه على الله لانه يوهم الحدوث ضرورة
حدوث الزمن ومقارن الحادث حادث والقدم الحقيقي
افراد الله به ومن اثبته لغيره كفر كالفلاسفة
قالوا بقدم الافلاك والعناصر وقال رجل للجاحظ
متى كان ربنا قال حاسب نفسك حتى اتفرغ لجوابك
لمه فرغ قال اي الحساب عقلته اولا فقال واحد فقال
وهل وجدت قبل الواحد في حسابك شيا وقبل الواحد
شي والقديم من اسما الله كالواجب والموجود والصانع
بالاجماع والبقا بالمد والقصر عبارة عن نفي العدم
اللاحق للوجود او نفي انتهاء اي فراغ الوجود فهما

قال لا قال فاعلم انه لم يكن قبله شي لانه واحد وليس معه

بمعنى ولحد وهو نفي العدم عن الوجود فيقتضي اثبات
البقا صفة وجودية قايمة بالذات لان نفي البقا اثبات
او صفة نفسية فهو استمرار الوجود في المستقبل
الى غير نهاية وهما قولان ضعيفان كما في القدمة
ولا يشمل الاحوال على القول بها لانها غير موجود
ولا يشمل السلوب ويشمل الجنة ونعيمها واهلها
وكذا النار فكان الصواب اثباتي بعبارة تفيد انه
صفة سلبية تشمل ماذكر فيقول البقا انتفاء
الاخرية فيقال لصفاته باقية كما يقال لها قديمة
والباقي من اسمايه تعالى وماعداه يجوز عليه
العدم وان ثبت له البقا كالمستثنيات السبعة
التي هي الجنة والنار والارواح واللوح والقلم
والعرش والكرسي ثبت لها البقا ولم يثبت لها
القدم بالاجماع وهو بالنسبة للحوادث مقارنة
الوجود لزمانين فاكثر في المستقبل **ومخالفته**
تعالى للحوادث عطف على الوجود والبقا من عطف
اللازم على الملزوم اي يلزم من وجوب الوجود والقدم
والبقا له تعالى وجوب مخالفته للحوادث وكذا يلزم
من وجوب مخالفته وجوب وجوده وقدمه وبقايه
هذا اذا راعينا كلام المصنف لانه فيما يجب لله وان
اطلقنا الكلام كانت المخالفة اعم والقدم والبقاء
اخص فيكون اللازم اعم من الملزوم يجتمعان في
ذات الله وصفاته وينفرد الاعم الذي هو المخالفة
بدون القدم والبقا بعرض زيد فهو مخالف لذاته
وليس بقديم ولا بباق واتي بالضمير في هذه
الصفة

الصفة والتي بعدها للنفس او لينترتب عليه **قوله**
تعالى والذي في الصفات الباقية عوض عن الضمير في
قوله مثلا وقدمه وبقاوه او للعهد وانما اتي
بالثاني في هذه الصفة والتي بعدها لاتيانه معهما
بالضمير العايد على الله والاولى للعهد ذكر التنزيه
متى ذكره وخصهما بالتنزيه للرد على المجسمة
في هذه وعلى النصارى في التي بعدها ولم يكترث
بقول الثبوتية لوضوح بطلانه على الانضاح حتى
يحتاج الى ذلك في الوحدانية والحوادث الموجودات
بعد عدم ولم يقل للممكنات الاعم منها لانها تشمل
ما وجد وما لم يوجد مع انه يجب مخالفته تعالى لهما
لان المماثلة انما تتوهم في الموجود لا في المعدوم ولم
يقل للعالم لان الحوادث اوضح منه ولئلا يتوهم كسر
اللام لان العالم اسم لما سوى الله من الموجودات
الخارجة والحوادث يشمل الموجودات الخارجة والداخلة
في الذهن كالخواطر فلذا قال ابو اسحاق الاسفرايني
اجمع اهل الحق على ان جميع ما قيل في التوحيد في كلمتين
احداهما اعتقادات كل ما تصور في الاوهام مخلوقة
لله تعالى فالله تعالى خالقه ثانيهما اعتقاد ان ذاته
ليست مشبهة بذات ولا خالية عن الصفات وقال جعفر
الصادق صحبت اربع ماية صوفي وسالتهم عن اربع
مسايل فلم يجبني واحد منهم فاغتممت لذلك فرايت
النبي صلى الله عليه وسلم فسالني عن حالي فاخبرته
بذلك فقال سل مسايلك فقلت له ما حقيقة التوحيد
وما حد العقل وما حد التصوف وما حقيقة الفقر فقال

عليه السلام [illegible] حقيقة التوحيد [illegible]
[illegible] سبحانه [illegible]
[illegible]

فهو ان لا تملك شيا ولا يملكك شي وانت راضي عن
الله تعالى في الحالتين اي لا يماثل الله شيا مجاز
الاولى ان يقول كما قال المصنف اي لا يماثله شي
منها لان المتبادر من قولك فلان لا يماثل فلانا ان
اوصاف المنفي عنه المماثلة احط وانقص من اوصاف
الاخر فيقتضي ان اوصاف الله انقص من اوصاف
المخلوقات وهو باطل لا في ذاته اي ليست ذاته شي
كذات الله لان ذاته ليست من جنس الانوار ولا ه
الظلمات ولا جنس الارض ولا السما وما بينهما ولا
في صفاته اي ليست صفة شي كصفته تعالى لان
صفته تعالى قديمة باقية عامة التعلق بما تتعلق
به وصفاتنا انما تتعلق ببعض الاشيا دون بعض
لان سمعه تعالى مثلا يتعلق بجميع الموجودات ه
وسمعنا انما يتعلق ببعضها وهو الاصوات فقط ولا
في افعاله اي ليس فعل شي كفعله تعالى لان فعل
المخلوقات من حيث الاكتساب وفعل الله من حيث
الايجاد ولانه المؤثر في كل شي بفعاله انما امره اذا اراد
شيا ان يقول له كن فيكون ونحن نفعل بالالات ه
فيتعذر حركتنا حتا علا قلم وتحجيرنا بلا قادوم ولانا
نبرلنا في شي ولانه اذا احب عبدا ابتلاه ونحن اذا ه
احببنا عبدا انعمنا عليه بما يستلزمه والمخالفة للحوادث
عبارة عن نفي المماثلة في الذات والصفات والافعال
فتنتفي عنه تعالى الجرمية والعرضية ولوازمهما ولوازم ه
الجرمية اربعة وهي الحدوث والتركيب والتحيز ه ه
وقبوله للاعراض كالمقادير والجهات والازمنة والقرب
والبعد

والبعد بالمسافة والصغر والكبر والمماسة
والحركة والسكون ولوازم العرضية اربعة وهي
عدم قيامه بنفسه ووجوب قيامه بغيره ووجوده
وعدمه في الزمن الثاني على قول الاشعري بل بتجدد
على التوالي اي ذات الله ليست كذات شي من
المخلوقات جرما اي من جهة كونه جرما وهو ما يملا
فراغا سواكان كالاجرام المعهودة ام لا فكان الاولى
اسقاط قوله كالاجرام لايوهمه قول المشبهة ه
المعروفين بالمجسمة الله جسم لا كالاجسام من
لحم ودم لا كاللحوم والدما ومنهم من قال صورته
على صورة نور عظيم يتلالا لطوله سبعة اشبار ه
بشبر نفسه ومنهم من قال على صورة سبيكة
بيضا يتلالا ومنهم من قال على صورة انسان
ومنهم من قال على صورة امرد جعد قطط وهذا
مشبهة الاسلام وقال مشبهة اليهود على
صورة شيخ اشمط الراس واللحية فليس بجوهر
ولا هو الجزء الذي لا يتجزء ولا بجسم وهو الذي
يتجزء ولا به صورة ولهذا لا يجوز وصفه باللون
والطعم والرائحة وصفاته يعني وكل صفة من
صفاته ليست كصفات المخلوقات حادثة اي
موجودة بعد عدم مخصوصة اي مقصورة على
شي لا تتعداه كالبصر مقصور على الحدقة والسمع
مقصور على الاذن فيسمع بهما ما قرب والقدرة ه
مقصورة على الحركات في المواضع القريبة بل هي
قديمة حقا بعضها مخالفة لمقابلة صفات المخلوقات

قال اسحاق ابن راهويه من وصف الله فشبه
صفاته بصفات احد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم
وقال نعيم ابن حماد من شبه الله بشي من خلقه
فقد كفر ومن انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر
وافعاله الى صور والاشياعن قدرته وارادته
تخييرا كالخلق والرزق والاحيا والاماته والانبات
والاخراج ليست كافعال المخلوقات حادثة الصواب
اسقاط قوله حادثة والاقتصار على قوله مكتسبة
لان افعال الله حادثة باتفاق الاشاعرة والماتريدية
وانما اختلفوا في صفات الافعال فقالت الماتريدية
قديمة كما قال صاحب بدء الامالي . صفات الذات
والافعال طرا . قديمات مصونات الزوال . وذهب الى
انها معنى احداث الشي كالرافة والرحمة والسخط
والغضب والاحيا وتسمى التكوين وهو صفة ولكن
لكن ان تعلق بالحياة يسمى احيا او بالموت يسمى
اماتة او بالصورة يسمى تصويرا وهكذا خلافا
لقول بعض علما ما ورا النهر فانه متعدد بتعدد
ما تعلق به وقال الاشعري هي حادثة ولو كان التكوين
ازليا لتعلق بالمكون به في الازل ولو تعلق بالمكون
به في الازل لوجب وجود المكون في الازل لان القول
بالتكوين ومكون كالقول بالضرب ولا مضروب
وهو محال فوجب ان يكون التكوين حادثا واجاب
الماتريدية بان التكوين في الازل لم يكن ليكون العالم
به في الازل بل ليكون وقت وجوده بخلاف الضرب
فانه عرض فلا يتصور بقاه الى وقت وجود المضروب

والتكوين

والتكوين ان حدث بتكوين اخر احتاج الى التكوين
الاخر الى اخر وهكذا فيودي الى التسلسل وهو
باطل وينتهي الى تكوين قديم وهو الذي ندعيه
والمتعلق به وهو المكون حادث كما ان العلم قديم
وبعض المعلومات حادث اولا بتكوين اخر فيلزم
تعطيل الصانع واجابت الاشاعرة بان التكوين
لا يحتاج الى تكوين اخر حتى يلزم التسلسل وانما
يحتاج الى ذات يبرز فيها بقدرتها وهو الله .
والخلاف لفظي لان الاشعري نظر الى الفعل الصادر
عن القدرة والارادة من الايجاد والاعدام والماتريدي
نظر الى مبدي الفعل وهو القدرة والارادة ..
فليس التكوين المعبر عنه بصفة الفعل صفة اخرى
غير القدرة والارادة وليس في كلام ابي حنيفة ..
واصحابه المتقدمين التصريح بقدم صفات الافعال
بل في كلامه ما يفيد انه موافق للاشعري وانما
ادعى متاخروا الحنفية من عهد ابي منصور الماتريدي
قدمها مكتسبة اي واقعة بواسطة معين اذ الخلق نشي
ايجاد الشي بلا معين والكسب فعل بمعين واتفق
الاشعري والماتريدي على ان للعبد كسبا اي قدرة
تتعلق بالفعل الاختياري وتقارنه يخلقها الله
عند خلق الفعل من غير تاثير لها فيه فان قلت
في اثبات الكسب للعبد دخول مقدور واحد تحت
قدرتين اجيب بان ما يصلح كون الله خالقا والعبد
كاسبا هو ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل
كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقب ذلك الصرف

خلق والمقدور الواحد قدرتين بجهتين مختلفتين
تحت قدرة الله بجهة الخلق وتحت قدرة العبد
بجهة الكسب فافعال المخلوقات حادثة مكتسبة
بل هو الخالق للكائنات اي المخلوقات بلا واسطة لها
اي بلا آلة وانما يحتاج المخلوق ولا معين لانه لا يعجز عن شيء
حتى يحتاج الى معين ليس كمثله شيء اي الله
اي ممكن سواء كان موجودا او معدوما وهو
السميع البصير فان قلت الجمع بين الكاف ومثل
يقتضي ان المنفي مثل المثل لان الكاف خبر ليس
وهو بمعنى مثل ودخلت على مثل والمنفي انما
تسلط على الخبر فيكون المعنى ليس مثل مثله
شيء وهو باطل من وجهين احدهما ان المقصود
من الاية نفي مثل نفسه لا نفي مثل مثله والاخر
ان نفي مثل المثل يقتضي اثبات المثل وهو محال
اجيب بست اجوبة احدها الكاف زائدة لفيده
توكيد لان المتبادر ان الكلام لما سيق لنفي المثل
واسقاط الكاف بغيره دل ذلك على زيادة الكاف
فهو مجاز بالزيادة حيث استعمل ما وضع لمثل
المثل وهو كمثله في المثل ولا سبيل الى الحكم بزيادة
مثل لان زيادة ما هو على حرف اولى ولا سيما اذا كان
من قسم الحرف لانه اولى بالزيادة من الاسم وثانيها
الكاف زائدة لتاكيد نفي المثل لان زيادة الحرف بمنزلة
اعادة الكلمة ثانيا لا يقال لا يصح ان تكون للتاكيد
لان التوكيد المعنوي بالفاظ مخصوصة واللفظي
باعادة اللفظ بعينه او بمرادفه وهذا خارج عنهما
فالحرف

فالحرف لا يؤكد بدون اعادة ما اتصل به لانا
نقول هو مؤكد باعادة اللفظ بعينه والتقدير
ليس مثله مثله شيء وثالثها قال المحققون
ليس الكاف زائدة بل الكلام باق على حقيقته
من نفي مثل مثله فالكاف اسم بمعنى مثل مضاف
لما بعده سيق ليستدل به على نفي مثله تعالى
ضرورة انه لو كان له مثل لكان هو تعالى مثلا
لمثله لانه ما ثبت لاحد المثلين ثابت للاخر فحينئذ
يلزم نفي وهو محال وخلاف الغرض فدلت على
انتفاء مثله فهما من المحسنات البديعية للمذهب
الكلامي وهو ايراد حجة مسلمة المقدمات
مستلزمة للمطلوب سواء كان الاستلزام عقليا
الكناية او عاديا ورابعها انه من باب الكناية لانه لم يقصد ان
له مثلا لا يماثله احد بل قصد به لازمه وهو نفي
كونه شيء مثله كقولك مثلك لا يبخل لا تريد ان
له مثلا لا يبخل بل تريد لازمه عرفا وهو عدم
بخله قال السعد في مطوله والصحيح ان الكناية
مجاز لانها لم تستعمل في الموضوع له وانما استعملت
في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز
ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه
والاكثر عدم ارادة المعنى الاصلي فيها فان اريد به
المعنى الاصلي ولازمه معا كما في المفتاح كان جمعا
بين الحقيقة والمجاز كقولك رايت اسدا وتريد
الحيوان المفترس والرجل الشجاع احدهما من
حيث انه نفس الموضوع له والاخر من حيث انه

والكناية
متعلق به بنوع علاقة وهو جائز اتفاقا وتكون
حينئذ مجازا لان اللفظ لم يوضع لهما معا وانما وضع
لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد الوضع
او حقيقة ومجاز باعتبارين واما قولهم الجمع بين
الحقيقة والمجاز بلفظ واحد اجازه جمهور الاصوليين
ومنعه البيانيون والحقيقة فمحمول على المجاز
الخاص وهو المسمى بالمرسل والاستعارة المشترط
فيه القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي لا لمطلق
المجاز وانما منعه البيانيون لاشتراطهم فيه القرينة
المانعة ولم يمنعه الاصوليون لانهم لا يشترطون
وجود القرينة المجاز فاذا لم توجد القرينة المانعة
جاز الجمع بين الحقيقة والمجاز باتفاق الاصوليين
والبيانيين وعلى هذا القول المفرق بينهما وبين
المجاز المرسل والاستعارة ان قرينتهما مانعة
من ارادة المعنى الحقيقي لذاته فلا يصح انه يراد فيهما
المعنى الحقيقي والمجازي معا وقرينتها غير مانعة من المعنى
ارادة المعنى الحقيقي لذاته مع المجازي ويجوز الجمع
بينهما اتفاقا وقول العصام قرينتها مانعة عن ارادة
المعنى الموضوع له لذاته باطلا اوقعه فيه اشتهار
ان البيانيين لا يجوزون الجمع بين الحقيقة والمجاز
فان قلت الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز
ارادته معه كزيد كثير الرماد فانه اريد به لازم
معناه وهو كثرة ضيافته مع جواز ارادة معناه
وهو كثرة نفس رماده وقوله تعالى ليس كمثله
شيء اريد به لازمه وهو نفي كون شيء مثله ولو صح
ارادة

ارادة المعنى الحقيقي معه وهو نفي مثل مثله لاقتضى
وجود مثله فكيف يكون كناية عن نفيه اجيب
بان القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع
وهو المسلوب عنه وبعد مريد بالكلية والموضوع
هنا هو المثل والمحمول مثل المثل والتقدير مثله
لا شيء مثله فنفي المثل عن مماثله تعالى لا يستلزم
ان له مماثلا حتى يكون محالا بل يستلزم فرضه
وان كان محالا ليفهم عن نفي المثل عنه نفيه عنه
تعالى على طريقة العرب من انهم اذا قصدوا سلب
اوصاف الذم والنقص عن واحد لا يسندونها اليه
تأدبا وتشريفا ولا يسندون اليه الا المناسب لانهم
لو اسندوها اليه لاوهم اتصافه بها ثم سلبها
عنه فاذا كان قولك للكريم مثلك لا يبخل احسن من
قولك انت لا تبخل لان فيه ايهام اتصافه بالبخل ثم
سلبه عنه لما علمت ان السلب مسبوق بالايجاب او
بما يوهمه فقوله ليس كمثله شيء احسن من قوله
ليس كالله شيء او ليس مثله شيء واما القضية الموجبة
فتقتضي وجود الموضوع واورد عليه ان المستقبل
يكون موضوعا مع انه لا يمكن وجوده نحو شريك
الباري معدوم ونحو زيد ممكن معدوم
واجاب السنوسي بان الموجبة مقيدة بكونها تفيد
قيام صفة وجودية بالموضوع كزيد عالم لاستحالة
قيام صفة وجودية بالمعدوم فان لم تفده فلا
تقتضي وجود الموضوع نحو شريك الباري معدوم
وخامسها ان مثلها ما يأتي بمعنى مثل بفتحتين

كقولك زيد ليس بعالم فيصدق بوجود زيد وسلب العلم عنه وبعدم زيد

انه مثلهما باي يعني مثل يقتضي اي صفة قال
مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفتها فالمعنى
ليس مثل صفته شيء وسادسها باي بمعنى
نفس قال تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد
اهتدوا فالمعنى ليس مثل نفسه شيء قال البيضاوي
والاولى استعماله في الاية بهذين المعنيين بناء
على جواز استعمال المشترك في معنييه ان كان
الاطلاق عليهما بطريق الاشتراك او على جواز الجمع
بين الحقيقة والمجاز كما اجازه الاصوليون خلافا
للبيانيين والحنفية قال الاشعري لا يسال عن الله
بكيف لانه لا مثل له ولا بما لانه لا جنس له ولا بمتى لانه
لا زمان له ولا باين لانه لا مكان له وسيل
الشيخ احمد بن زكري التلمساني عن المومنين اذا
راوا ربهم يوم القيامة وتحيروا عن رويته هل يخيلونه
بعد الروية فاجاب بعدم جواز التخيل لانما في الخيال
مثل والله منزه عن ان يكون له مثل او يدرك بالوهم
او الخيال قال ابو العباس الونشريسي وعند بعض هذا
نظر لان الدليل انما قام على نفي المثل له جل وعلا في
الخارج لما يلزم عليه من التمانع والفساد والوجود
في الخيالات والاذهان ليس بوجود في الخارج فما
وجه استحالته قال اليوسي وجواب ابن زكري صحيح
نص عليه غيره ويجب اعتقاده فلا يليق بالسني
الا ان يناقش في الاستدلال فان قلت المرغب ان الله
ليس مثل الحوادث والوهم في الاية ان الحوادث لا تماثله
وفرق بينهما فكيف يجتمع بهما اجيب بان نفي

مماثلته

مماثلته الحوادث له يستلزم نفي مماثلته لها اذ
لا يصح نفي المثلية عن احد امرين مع ثبوتها للاخر
فاذا صدق لا شيء مثل الله صدق الله لا مثل له في
شيء والمماثلة فيها العموم السلبي كما هو
مذهب اهل الحق لا السلب العموم والفرق بينهما
ان النفي ان كان على كل فرد فرد فهو عموم
السلب وان كان عن بعض الافراد فهو سلب
العموم واول هذه الاية تنزيه واخرها اثبات
فصدرها يرد على المجسمة كاليهود والجهوية
وعجزها يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات
من لان ما فيها في قوة الجزئية وهي تناقض الكلية
السلبية ايجابه توجب كذبها ان كانت الاية قصر
الموصوف على الصفة قلبا كقولك زيد الكريم وان
ترتيه قصره على صفة الكرم لا يتعداها الى نفيها
ومعنى الاية انه متصف بصفتي السمع والبصر
لا يتعداهما الى نفيهما كما تقول المعطلة وان كانت
من باب قصر الصفة على الموصوف فلا تكون ردا
على المعطلة بل على عبدة الاوثان الادعاوهم
الوهيتها بمقتضى انها تسمع وتبصر فان قلت
انما اثبتت الاية انه سميع بصير وهم لا ينفون
ذلك بل يقولون سميع بذاته بصير بذاته فلو
كان معنى الاية سميع بصير بسمع وبصر يبصر
لصح رد اجاب الخراشي بان المولا يتسمى بما علم ان
من يتصف به وصفه لا يشتق منه اسم فلا يقال
عالم الا لمن ثبت له العلم ولا عاقل الا لمن اتصف

بالعقل فسميع بصير يستلزمان السمع والبصر
والمنزلة يعترفون بهذه القاعدة لكن لما لم يثبتوا
لله صفات المعاني كالعلم مع اعترافهم بثبوت الاسما
وهو انه تعالى عالم الخ الزموا انهم اشتقوا الاسم
لمن لم يقم به وصف والى هذا الالزام اشار ابن السبكي
بقوله ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه
اسم خلافا للمعتزلة قال العراقي المعتزلة لم يطردوا
هذا في جميع الامور فغاية هذا انه لازم لمذهبهم
والصحيح انه لازم المذهب ليس بمذهب زاد ابن ابي
شريف فقد تقول المعتزلة ما ذكرتم هو مقتضى
اللغة ولم نخالفه لكن الدليل العقلي منع من قيام
تلك الاوصاف بالذات المقدسة لانهم فردوا بذلك
من تعدد القدما وحكمة تقديم التنزيه فيها وهو
من باب السلب على الاثبات وان كان في كثير من
المواطن العكس انه لو بدا بانه سميع بصير لاوهم
ان السمع باذن والبصر بحدقة وان كلا منهما انما
يتعلق ببعض الموجودات دون بعض فبدا بالتنزيه
ليفيد انه لا يشبهه شيئا مطلقا حتى في السمع والبصر
فان قلت تنزيهه تعالى عن المثل يقتضي نفي المثل
له وهو معارض لقوله تعالى وله المثل الاعلى في
السموات والارض اجيب بان المثل المثبت له غير
المنفي فالمنفي بمعنى المماثل والمثبت بمعنى الصفة
بدليل قوله تعالى للذين لا يومنون بالاخرة اي
الكفار مثل السوء اي الصفة السوء بمعنى القبيحة
وهي قتلهم بناتهم مع احتياجهم اليهن للنكاح

ولله

وله المثل الاعلى اي الوصف الاعلى وهو الوجوب
الذاتي والغنى المطلق والنزاهة عن صفات المخلوقين
وقيامه تعالى بنفسه عطف على المخالفة من
عطف الخاص على العام لان المخالفة تشمل ما
قام بنفسه وهو الذات وما قام بغيره وهو الصفات
فبينهما عموم وخصوص مطلق يجتمعان في ذات
الله تعالى فيقال لها مخالفة للحوادث وقايمة بنفسها
وينفرد اعمهما فقط وهو المخالفة في صفات الله فيقال
لها مخالفة ولا يقال لها قايمة بنفسها لان الصفات
لا تقوم بنفسها فان قلت يستغنى بالمخالفة عن
القيام بالنفس لان معناه ان الله ذات غنية لا صفة
وهو ماخوذ من المخالفة اجيب بان التوحيد اصل
لا يكتفى فيه بالالزام وانما يكتفى بالصريح والقيام
بالنفس صريح في كونه تعالى ذاتا غنية فيبعد كونه
صفة قديمة كما يدعيه بعض النصارى وانما طنية
اذا فسرناه بالتفسير الخاص وهو سلب الافتقار الى
المحل والمخصص وهذا لا يفهم من المخالفة اذ الصفة
القديمة مخالفة للحوادث ولا يتوهم ان القيام اعم من
المخالفة لولا انه ما دلت عليه من سلب الجرمية
والعرضية وزيادته عليها بسلب كونه تعالى صفة
قديمة لان ذاته ليست بدون انفكاكه عن الاعم فمن
ثبت له القيام بنفسه ثبت له المخالفة وزيادة
الاعم انما هي بانفكاكه عن الاخص كانفكاك المخالفة
عن القيام بالنفس في صفات الله تعالى وانفكاك
الحيوان عن الانسان في الفرس وغيره من ساير الحيوانات

والقيام لغة انتصاب القامة والاحكام اي الاتقان يقال
قام فلان بكذا اذا اتقنه والشدة يقال قام من الحرب
بمعنى اشتدت ولزوم الشي والاعتكاف عليه يقال قام
بكذا اي لازمه والاستغنا وهو المراد هنا والبا في
نفسه للمصاحبة وهي التي يصلح في موضعها مع
او يغني عنها وعن مصحوبها الحال نحو وقد دخلوا
بالكفر اي معه او كافرين ويصح هنا في موضعها مع
والتقدير وقيامه اي غناه ثابت مع نفسه والصفة
مصاحبة ومقارنة للموصوف وكانه قال غناه
بنفسه لا بغيره اي لم يحصل له بشي غيره ولا باكتساب
والنفس لغة لها معان منها الذات وهو المراد هنا
اي استغناؤه بذاته واطلاق النفس على الله ولو
من غير مشاكلة جائز على المشهور لوروده في القران
بلا مشاكلة نحو ويحذركم الله نفسه اي يخوفكم
ذاته اي عقابها قال ابن عرفة ولا نسلم امتناع اضافة
الشي الى نفسه لصحة قولهم نفسه وذاته وهو
وان كان من حيث انه مضاف ومضاف اليه يقتضي لكنه
جائز في المعنى واحرى قال النسفي في بحر الكلام فان
قالت المجسمة اذا قلتم بالنفس فقد قلتم بالجسم
قلنا لا يلزم منا اطلاق النفس على الذات اطلاق
الجسم عليها فان قالوا انتم نقول انه جسم لا كالا
جسام كما انكم تقولون بانه شي لا كالاشيا قلنا
اذا قلتم بالجسم فقد قلتم بلوازمه كالمكان وهي
لا تمكن في ذات الله اي احرف تفسير لما بعدها
خلافا لقول الكوفيين انها عاطفة لا يفتقر اي لا يحتاج

الي

ان ذلك لا يكون الا للصفات وهو تعالى ذات موصوف صح

الى محل اي ذات اخرى غير ذاته العلية يوجد فيها
كما لا توجد الصفة في الموصوف بالصفات والمحل
لغة بفتح الحا النزول والمكان الذي تنزل فيه من
حل يحل بضم الحا والكسر حلا وحلولا ومحلا اذا
نزل او فك العقدة وقرئ فيهما قوله تعالى فيحل
عليكم غضبي من ربكم فالضم بمعنى ينزل والكسر
بمعنى يجب احترازا عن المحل بكسر الحا وهو اجل
الشي والموضع الذي يحل فيه نحو الهدي من حل
الشي يحل بالكسر فقط اذا جاز او جا وقته او خرج
من احرامه واصطلاحا الذات لا الحيز ولا مخصص
اي مريد يخصصه هو او صفة من صفاته بالوجود
وانما فسر هذه الصفة والوحدانية اما الان معناها
مركب بخلاف ما سبق فان تفسيره بسيط اي
لوقوع الخلاف فيهما بين المتكلمين اما القيام
بالنفس فسره ليبين مختاره فيه وللرد على من
فسره بعدم الافتقار الى المحل فقط وهو المتعارف
عند بعض المتكلمين وهو المحتاج اليه هنا لعدم
استفادته مما مر واما الوحدانية فلرفع توهم
انها انواع الوحدة المعروفة عند الفلاسفة وهي
وحدة الشخص ووحدة الجنس ووحدة النوع
ووحدة الفصل وسياتي بيانها ان شا الله تعالى
تفسير الصفة بمعنى يليق تعالى من معانيها
فقيامه تعالى بنفسه عبارة عن الافتقار اي
شي من الاشيا فلا يفتقر الى المحل والمخصص
فمعناه الغني المطلق لقوله تعالى يا ايها الناس

انتم الفقرا الى الله اي بكل حال والله هو الغني
ان عن كل شي الحميد اي المحمود في صنعه بخلقه
وقال قتادة والضحاك ومقاتل جا ناس من
اليهود الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا
صف لنا ربك فان الله انزل نعته في التورية فاخبرنا
من اي شي هو ومن اي جنس هو امن ذهب
ام من فضة ام من نحاس وهل ياكل ويشرب
وممن ورث الدنيا ومن يورثها فقال ان الله ليس
من شي لانه خلق الاشيا فنزل قل هو الله
احد الله الصمد اي المقصود في الحوائج على الدوام
الذي لا جوف له فلا ياكل ولا يشرب لم يلد اي لم
يتولد وجود شي عن ذاته العلية بان يكون بعض
منها او منفصلا عنها ولم يولد اي لم يتولد
وجوده عن شي ولانه ليس شي يولد الا سيموت
وليس شي يموت الا سيورث والله لا يموت
ولا يورث ولم يكن له كفوا احد اي مكافيا اي
مماثلا فاثبت بقوله الله الصمد افتقار كل ما سواه
اليه اذ الصمد هو الذي يصمد اليه في الحوائج اي
يقصد بها ومنه تنال ولا شك ان كل ما سواه
صامد اليه اي مفتقرا ابدا ودوما اما بلسان
حاله او بلسان مقاله او بهما معا واثبت بقوله
لم يلد ولم يولد وجوب غناه عن المورث والاثر
وانما قدم لم يلد على ولم يولد مع ان المشاهد
كون الشي اولا مولودا ثم يكون والدا لان الكفار
ادعوا ان له ولدا لان مشركي العرب قالوا الملايكة

بنات

بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد انه والد
فلذا بدا به لاهم فقالوا لم يلد فعبر بالماضي لوروده
ردا على من قال الملايكة بنات الله او ليطابق
قوله لم يولد وهذه السورة نفت اصول الكفر
الثمانية عنه تعالى وهو الكثرة والعدد والنقص
والقلة والعلية والمعلولية والتشبيه والنظير
لان قوله قل هو الله احد نفى الكثرة والعدد
وقوله الله الصمد نفى النقص والقلة وقوله لم
يلد نفى العلية اي كونه علة لغيره وقوله ولم يولد
نفى المعلولية اي كونه معلولا لغيره وقوله ولم
يكن له كفوا احد نفى التشبيه والنظير والمحل هو
الذات اي ذات الله غنية عن المحل اي الذات قال كما
المتكلمات فان قلت يجب استغناؤه عن المحل بمعنى
الذات يجب استغناؤه عن المحل بمعنى المكان فمن
اين يلزم تعميم سلب الافتقار قلت يؤخذ سلب
الافتقار الى المكان من سلب الافتقار الى المخصص
اذ لو كان في مكان لكان جرما ممكنا والممكن لا يكون
وجوده الا حادثا وقد قام البرهان على وجوب
قدمه والمخصص بكسر الصاد هو الفاعل اي
المؤثر والموجد فما استغنا به عن المحل اي ذات
يقوم بها يلزم ان يكون ذاتا لا صفة فلذا منع
بعضهم قول الناس سبحان من تواضع كل شي
لعظمته لان العظمة صفة والتواضع للصفة عبادة
لها والمعبود هو الذات لا الصفات والمسمى لا الاسم

فمن عبد الصفات كفر والذات والصفات كفر ايضا
قال الشمس الرملي وهو مردود بان العظمة
هي مجموع الذاتية والصفات فان اريد بذلك هذا
فصحيح او مجرد الصفة ممتنع ولم يبينوا حكم
الاطلاق والاوجه انه لا منع فيه لان الصفة لا بد ان
تقوم بمحل ولا يصح ان تقوم بصفة اخرى وبا
ستغنا به عن المخصص يلزم ان يكون قديما
لا حادثا لانه لا يحتاج الي المخصص وهو الفاعل
الا الحادث والموجودات بالنسبة الي المحل
والمخصص اربعة اقسام قسم غني عن المحل
والمخصص وهو ذات الله وقسم مفتقر اليهما وهو
الاعراض وقسم مفتقر الي المخصص دون المحل
وهو الاجرام اي لا تفتقر الي ذات تقوم بها قيام
الصفة بالموصوف وليست غنية عن المخصص
وهو الفاعل لافتقارها الي الله ابتدا بالايجاد
ودوا ما بالامداد كاكل وشرب وقسم موجود في
المحل ولا يفتقر الي المخصص لانه يوهم الحدوث
قال السنوسي في شرح المقدمات وانما عدلنا عن
ذكر الافتقار في صفاته تعالي وان كان مقتضي التقسيم
ذكره لان الافتقار والفقر يقتضيان لغة وعرفا
الحاجة الي امر مفقود يطلب حصوله فيقال الجايع
مفتقر الي الاكل وهكذا العريان يفتقر الي الكسوة
فاذا الشي لم يطلق عليه الافتقار الي الكسوة
وصفة انه يستحيل افتقارها الا ان كان لتحصيل
وجودها فوجودها حاصل واجب غني عن الفاعل
ازلا

ازلا وابدا وان كان لتحصيل وجود موصوفها
فهو ذات مولانا وهو ايضا حاصل واجب لا يمكن
عدمه ازلا وابدا فلا يمكن الفقر في ذاته ولا في صفاته
فيمتنع اطلاقه علي الصفات الازلية وقد عدل
الفهر فاسا الادب واطلق عليه الافتقار نظرا الي
استحالة قيامها بنفسها ووجوب قيامها بموصو
فها ولم يتنبه الي ما يوهمه الفقر من فقدا من خرج
الي حصوله والوحدانية عطف علي القيام بالنفس
من عطف العام علي الخاص اذ القيام بالنفس
يشترك مع الوحدانية في ذاته تعالي وان اعتبر
مفادكل منهما لان بينهما عموم وخصوص
من وجه وذلك انهما قد اشتركا في نفي الجرمية
عنه تعالي وانفردت الوحدانية بنفي الشريك
وانفراد القيام بالنفس في نفي كونه تعالي صفة
قديمة والتاء فيها للتانيث اللفظ والياء فيها للنسب
والنون للمبالغة والالف زايدة عرقيانية لانها
منسوبة للوحد ضيق وحد يحد ولم يقولوا احدة
وحدة الا في قولهم هذا احدة اي منفرد عن غيره
فاصلها الوحدية فزيد فيها الف ونون علي خلاف
القياس للمبالغة كما قيل في نفساني وروحاني
فالوحدانية بالكسرة قال الشهاب بالفتح نسبة
للوحد المناوي قال في شرح الجامع الصغير الوحدة
بفتح الواو وتكسر وانكر السفا قسي الكسر
والوحدة كالكسرة من الاعتبارات العقلية التي
لا وجود لها في الاعيان كالوجوب والامكان اذ لو

وتنفرد الوحدانية في صفاته تعالي بمع

كانت موجودة فهي اما واحدة او كثيرة فان كانت
الاول لزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى وان
كان الثاني لزم ان يكون الواحد كثيرا لانه انما كان
واحدا بهما وهو تناقض ومتعلقها وهو الواحد
اما واحد بالشخص اذا امتنع حمله على كثيرين
كزيد واما واحد بالجنس ان لم يمتنع حمله على
كثيرين واحد بالنوع ان كان نفس الماهية للمعروض
لكثرة الانسانية لزيد وعمرو واما واحد بالفعل
ان كان جزء وما هيته واحدة مميزا لها كالناطقية
المتحد فيها زيد وعمرو واما واحد بالعرض وهو
قسمان واحد بالمحمول ان كانت جهة الاتحاد
محمولة فيه على المتعدد كاتحاد البياض في حمله
على الثلج والقطن وواحد بالموضوع ان كانت جهة
الاتحاد موضوعة للمتعدد المحمول كاتحاد الانسان
الموضوع للضاحك والكاتب اي حملهما عليه
واما واحد حقيقي اذا امتنع انقسامه بوجه من
الوجوه وهو الباري سبحانه وتعالى وقيل هو الذي
لا مثل له وهذا التفسير اولى من الاول اذ به
ينتفي كونه جوهرا فردا الحلانه في الاول واطلاقه
على هذا المعاني عرف الفلاسفة واراد الحجاج
قتل الشعبي لكن بسبب فقال له واحد من
واحد وواحد كواحد وواحد في واحد ابهم تفسير
فقال لا اعبد واحدا في واحد من طريق العدد اي من
حيث انه يدخل في العدد فيتكثر بالانضمام اليه
ويتقلقل بعدم الانضمام والانفصال من ضرب

الواحد

الواحد في الواحد وواحد لا الواحد من الواحد كالولد
من الوالد بل اعبد الذي ليس بعدد ولا بجسد ولا
بوالد ولا ولد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
خل سبيله فان قلت قول الله تعالى ما يكون من
نجوى ثلاثة الا هو رابعهم اي مخبرهم سرا الا هو
رابعهم يدل على انه واحد من طريق العدد اجيب
بان المراد انه محيط بهم علما ولا يخفى عليه من
امرهم شيء كمن معهم في المكان وليس المراد
انه واحد منهم الا ترى انه لا يجوز ان يقال انه
ثالثة ولا رابع اربعة لانه واحد منهم ولا كذلك
رابع ثلاثة لان معناه جاعل الثلاثة اربعة بكونه
معهم اما بالنصر لهم او بالعلم بهم لا انهم داخل
في عددهم والواضح ان الواحد والاحد معناهما
واحد وهو الذي لا ثاني له وقيل يفرق بينهما بان
الواحد لا ثاني له والاحد من ليس بمنقسم وقيل
الواحد المنفرد باعتبار الذات والاحد المنفرد باعتبار
الصفات وهو في موضع النفي يعم القليل والكثير
بصفة الاجتماع والافتراق يقال ما في الدار احد اي
ما فيها واحد ولا اثنان ولا اكثر لا مجتمعين ولا
متفرقين ولكونه متناولا للواحد فما فوقه صح
ان يقال ما من احد فالاصل ما احد فاصلين قال
الله تعالى في حق المصطفى ولو تقول علينا بعض
الاقاويل اي بان قال عنا ما لم نقله لاخذنا منه
باليمين اي لنلنا منه عقابا بالقوة والقدرة
ثم لقطعنا منه الوتين اي وهو عرق متصل

مات
بالقلب اذا انقطع صاحبه فما منكم من احد عنه
حاجزين اي مانعين اي لا مانع لنا عنه من حيث
العقاب بخلاف الواحد فانه يصح ان يقال ما في
الدار واحد بل اثنان ويقال ما يقاومه واحد بل
اثنان اي لا ثاني اي لا نظير قيل في هذا التفسير
نظر لانه فسر الوحدانية بتفسير الواحد اذ قوله
لا ثاني له تفسير للواحد واما الوحدانية فهي نفي
الاثنينية في الذات والاقوال والصفات والافعال
فكان الاولى ان يقول اي نفي الاثنينية الى اخره
ويقول اي تفرد الله بجميع شؤونه بحيث لا يصح
عليه التجزي ولا التكثر ولا المشاركة في شيء اصلا
واجيب بان الواحد اخص من الوحدانية ومعرفة
يستلزم معرفة الاعم لان الواحد هو الذي لا ثاني
له في ذاته وصفاته وافعاله فيفيد عدم وجود
صفة لاحد كصفته ولا يفيد نفي تعدد كل صفة
من صفاته فيصدق قوله لا ثاني له الخ بثبوت
قدرة ثانية لله مثلا والوحدانية بمعنى نفي
الاثنينية تفيد نفي الامرين وفي هذا الجواب
نظر لانه انما يصح اذا كان الاعم جزء الاخص
وكان الاخص بالكنه كالحيوان في تعريف الانسان
بالحيوان الناطق وما هنا ليس كذلك وقوله
خبر لا النافية في ذاته متعلق باسم الفاعل
وهو ثاني ويجوز عكسه فالمعنى على الاول
لا ثاني له في ذاته ملابسا له او مشاركا له وعلى
الثاني لا ثاني له موجود في ذاته والضمير ا

عايران

عايد الى الله تعالى وهذا نفي للعدد سواء كان
بالتثنية او بالتثليث او غير ذلك وانما اقتصر
على نفي الاثنينية لانها لازمة لكل عدد بخلاف
غيرها فانه يوجد في عدد دون عدد فقصد
المصنف التعميم في نفي الاعداد بنفي لازمها
المستلزم نفيها فقال لا ثاني له ولم يقل لا ثالث
له ولا رابع له اي ليس لاحد ذات كذاته وذاته ليست
مركبة من اجزاء ولا جواهر فرادا ولا نعلم حقيقتها
حتى في الاخرة حين يراه المؤمنون لقوله تعالى
ولا يحيطون به علما وان امكن عقلا معرفتنا
حقيقتها لكنها لم تقع ولا تقع سمعا وفي الحديث
ان الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الابصار
وان الملا الاعلى يطلبونه كما تطلبونه وفي تفسير
البغوي عن ابي ابن كعب عن النبي صلى الله عليه
وسلم في قوله تعالى وان الى ربك المنتهى قال
لا فكرة في الرب وعن ابي هريرة مرفوعا تفكروا
في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانه لا تحيط به الفكرة
وفي الحديث لا تفكروا في عظمة ربكم ولكن تفكروا
فيمن خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة
يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على
كاهله قدماه في الارض السفلى وقد مرق راسه
من سبع سموات وانه ليتضاءل بالاداة يتصاغر
من عظمة الله حتى يصير كالوصع بفتح الواو
والصاد المهملة اي العصفور وقال القائل
سبحان من كان عجز العلم به عين الجهل به

به وعين الجهل به عين العلم به وسبحان من
لا يعرف الا بانه لا يعرف واذا كان العلم ببعض
خلقه لا يتيسر لاحد منهم فكيف به تعالى قال
تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وقد قلت
في ذلك علمت بان الله ربي والجهل وكيف ولم يبدي
كنه حقيقته وحيرني علمي به ما العلم به
سوي ما الذي ابدي الذي طريقته ولا ثاني له في
صفاته اي ليس لاحد صفة كصفته ولا اعتبار
بالموافقة المجازية وانما المحال ان يكون للعبد قدرة
يخرج بها الاشيا من العدم الي الوجود والارادة عامة
التعلق لانها لا يرضيها ارادة اخري وتمنعها عما ارادته
لان الانسان اذا اراد شيا تعارضه ارادة المولي
وتمنعه عنها وكل صفة من صفاته واحدة لا تعدد
فيها فلا تكثر في صفاته من جنس واحد كان يكون
له قدرتان فاكثر واما صفاته من اجناس فلا تنحصر
ولا ثاني له في افعاله اي في ايجاد جميع الاشيا
او اعدامها اي لا يوجد جميع الاشيا ويعدمها الا الله
وليس المراد ان الافعال قسمان قسم منها هو
فعله وفيه تكون وحدانية الافعال وقسم منها
ليس فعله ففيه رد علي المعتزلة في قولهم العبد
يخلق افعاله الاختيارية بقدرته لئلا يلزم نسبة
الشر اليه ولقوله فتبارك الله احسن الخالقين
فدل علي تعدد الخالقين وعلي كون الله احسنهم
خلقا اجيب بان الخلق بمعني التقدير والحسن
بمعني العلم يقال فلان يحسن الصنعة الفلانية

اي

اي يعلمها اي فتبارك الله اعلم المقدرين كالخياط
يقدر الثوب قبل قطعه فجعلوا الله شركا كثيرين
فكانوا المجوس كما قال صلي الله عليه وسلم القدرية
مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا
فلا تشهدوهم رواه ابو داود والحاكم عن ابي عمر
قلنا كفرهم بعضهم والمختار انهم لا يكفرون
لانهم وان قالوا العبد خالق لافعاله يسلمون
ان العبد مع ارادته وقدرته مخلوق لله فلا يكون
العبد شريكا ولا الها حقيقة وحملهم علي ذلك قبح
نسبة المعاصي والكفر الي الله لانه عظيم لا يليق
ان تنسب اليه القبائح وتحسن نسبتها الي
العبد فهو مريدها وموجدها بقدرته ولم يرد بها
الله ولم يخلقها وانما اراد الطاعة من العاصي
والايمان من الكافر ففروا من نسبة القبيح الي الله
فلزمهم ما هو اقبح من ذلك وهو ان يجري في ملكه
خلاف مراده وهو اكثر ما يقع من العباد وهو باطل
والشي انما هو قبيح بالنسبة لفعلنا لا الي الايجاد لله
له لقوله تعالي لا يسال عما يفعل ولقوله والله خلقكم
وما تعملون وما مصدرية كما قالوا اهل السنة واكثر
النحويين والمعني خلقكم وخلق عملكم فليس العبد
يخلق افعاله واختاره سيبويه اذ لا رابط فيه فلا
حذف اذ لا ضمير تقديره ويحتمل انها موصولة بمعني
الذي والعائد منصوب اي وخلق الذي تعملونه
اي الذي تعملونه ويرجحه احتمال كونها مصدرية
وان الاية سيقت للتوبيخ علي عبادة افعالهم حيث

قال اتعبدون ما تنحتون اي تنحتكم الذي صار به الحجر
صنما فانهم لم يصوروه بصورة مخصوصة
لم تعبدوه فهم حينئذ عبدوا اعمالهم ويحتمل ان
العايد محذوف اي وخلق تعملون فيه اي الاجساد
التي يقع عملكم فيها اي خلقكم وخلق ما تعمل
فيه اعمالكم كخشب للنجار وقرطاس للكاتب فلا
تدل على خلق الله وافعال العباد واليه ذهب
المعتزلة فزعموا ان ما واقعة على الاصنام لان ما
الاولي في قوله ما تنحتون واقعة على الحجارة المنحوتة
والتقدير اتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم
وخلق تلك الحجارة التي تعملونها وهو مردود
لان حذف العايد المنصوب اصلو اي اكثر ولان شرط
جواز حذف العايد المجرور بحرف ان يكون مجرورا بمثل الحرف
الذي جر الموصول لان العايد المجرور عبارة عن الموصوف
لان العايد المجرور كبعضه جارهما معنى ومتعلقا
ليكون في الكلام ما يدل على الجار والمجرور واذا حذفا
نحو ويشرب مما تشربون اي منه فلو اختلف الجار
لم يوجد ما يدل عليه نحو رغبة فيما رغبت عنه فلو
حذف عنه احتمل ان المحذوف فيه فيكون كل منهما
احيه او انه عنه فيكون الاول ابغضه والثاني احبه
والموصول هنا لم يجر اصلا فلذا كان الجهل بما
للسان العربي اصلا من اصول الكفر وقال السيد
اتفق العقلاء على ان فعل العبد لا يتعلق بالجسم
والجوهر وانما يتعلق بالصورة كالهيئة المسماة
بالصلاة من نحو القيام والقراءة والركوع والسجود
والهيئة

والهيئة المسماة بالصوم وهي الامساك عن
المفطرات بياض النهار فاذا قلت عملت مسمارا
وبابا وصنما فمعناه احدثت فيه الصورة المخصوصة
المخصوصة بواسطة الرق مثلا لا اوجدت الحديد
والخشب فاذا قال الانسان اعجبني ما عملته
فمعناه اعجبني الصورة المخصوصة وهذا يقال
له الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الهيئة
الحاصلة بالمصدر واستعمال المصدر فيه من باب
استعمال الشيء في لازم معناه وهذا المعنى يوصف به
الفاعل فينسب الى الله خلقا والى العبد كسبا قال
السعد ومحل الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة
وهو متعلق التكليف لا نفس المصدر المسمى بـا
الفعل بالمعنى المصدري قال والمراد به ايقاع الفاعل
فعل الشيء او تركه اي صرفه ارادته وقدرته لفعل
الشيء او تركه لانه امر اعتباري لا وجود له في الخارج
فلو كان مخلوقا لله او للعبد لكان بايقاع اخر
وهكذا فيتسلسل فيلزم وجود افعالنا لا نهاية
لها عند ايجاد فعل واحد وهو محال ولو كان العبد
مجبورا في افعاله فلا يصح ان يمدح او يذم بها فيلزم
ان يكون للعباد حجة على الله تعالى في الاخرة وقد
قال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
وانما هو من النسب والاضافات التي يحدثها العبد
بقدرته وارادته اللتين خلقهما الله فيه ولا يلزم
من نسبة احداثها الى العباد كونهم خالقين
لها حتى يلزم ان يكون غير الله خالقا لان الخلق

كالصلاة والصوم والقعود والقيام والاكل والشرب

لو كان مخلوقا لله لانه ولا يعلمونها

ايجاد المعدوم والنسب والاضافات كالايقاعات
الاختيارية والابوة والبنوية والانكسار والانقطاع
غير موجودة في الخارج ولا معدومة في الذهن فلا
تكون مخلوقة ولا لها خالق وبرد بان المصدر
بالمعنى المذكور فعل للقلب وهو ثابت ولا يحتاج
الى ايقاع اخر حتى يلزم التسلسل بل يحتاج الى
ذات يبرز عنها بقدرتها وارادتها وهو الله فتتعلق
به قدرته تعلقا صلاحيا بمعنى انها صالحة لتنجيز
ثابتا بعد كونه منتفيا وتعلقا تنجيزيا بمعنى اثباته
بالفعل بعد كونه منتفيا الا ان كل حكم وتصور
في الواجبات والمستحيلات والجائزات وهي الممكنات
فلا تخلو النسب والاضافات كالايقاعات اما ان تكون
من الواجبات والمستحيلات فلا يتعلق بها الارادة
والقدرة وهذا لا يقوله عاقل فتعين ان يكون من
الممكنات وكل ممكن تتعلق به الارادة والقدرة
وبان العبد مختار فقط في الظاهر وفي الحقيقة
مجبور في صورة مختار وما يعتبر به من اختيار
الفعل او تركه من الله لا يساله عما يجريه
على يديه ولا على ما يفعله به من نعيم او عذاب
او مدح او ذم لانه خالقه ومالكه وسعادته
وشقاوته ازلية والاعمال امارات من الله على
تنعيمه او تعذيبه ومدحه او ذمه مما يجريه
الله على يديه لمدح الشرا و ذمه عرفا بما لا
اختيار له فيه كالمدح بحسن الخلق والجمال ولو
في الجماد كاللولو والثياب والبنا وكالذم بالسواد

والقصر

والقصر والهزال وقبح الصورة وقيل ان الشيخ
ابا الحسن الاشعري قاله بعض تلامذته وهو
باحرد مع اختيار العبد للفعل يخلق الله تعالى
ام يخلق العبد فقال يخلق الله تعالى فقال هذا
يهدم ما اصلت فقال ولم تكن الا الاسنة
مركبا فلا راي للمضطر الا ركوبها واما المصدر
بمعنى نفس الفعل او الترك كالتحريك للفتيا م
فمنسوب الى الله خلقا ولنا كسبا وهو مكلف
به اتفاقا كما قاله المحققون كالسعد والسيوطي
وابن السبكي في جمع الجوامع حيث قال مسالة
لا تكليف الا بفعل وحاجة الى تاويله باثر الفعل
كهيئة الصلاة فتقول غير الراسخ في العلم
المكلف به الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر لا با
لمعنى المصدري الذي هو نفس الفعل او الترك
خطا وفقه فيه كلام السعد ولم يفهم معنى
كلام السعد ولانه مبني على عقيدة فاسدة
وهي ان النسب والاضافات غير مخلوقة لله
بل اخترعها العبد فالحق ان الخلاف بين اهل
السنة والمعتزلة في المصدر والمعنى الحاصل
بالمصدر فقال اهل السنة مخلوقات لله بقدرته
وارادته وقالت المعتزلة مخلوقات للعبد بقدرته
وارادته والانفي انه صادقة عليهما واتفق
اهل السنة والمعتزلة على جواز اسناد الفعل
الى العبد لكن قال اهل السنة ينسب اليه
لانه كسبه وينسب الى الله لانه خلقه وقالت

المعتزلة يتسبب اليه لانه خلقه لا خلق الله ولو
خلقه لنسب اليه القبيح ولقامه به فيكون القايم
والقاعد والزاني هو الله وهكذا وردبان نسبهم
العجز اليه بانه لا يقدر على القبيح ولا يريده وانما
يقدر على اعدام قدرة العبد وارادته اللتين
يوجد بهما القبيح افبح من هذا الامر وبان الفعل حقيقة
يوصف به من قام به لا من اوجده لصفات الاجسام
مخلوقة لله ولا يوصف بها كالبياض فانه خالقه
ولا يقال ابيض بل يقال لما قام به كالبيض الحايط
فهو ابيض ولا يقال لمن اوقع به البياض انه ابيض
فلا يجوز ان يسند الى الله بالتفاق اهل السنة
والمعتزلة ان اوجدهم نحو قام الله او قعد او تحرك
او صلى او صام او كان في الشر نحو سرق او زنى
او ضرب او قتل والا فيجوز نحو عطا لي الله الله مالا
وعلما وحركني الله لطاعته وقتل الكفار لقوله
تعالى فلم تقتلوهم اي لم تقتلوا يا اصحاب محمد
الكفار ولكن الله قتلهم وما رميت اي ضربت وجوه
يا محمد الكفار بالحصى حتى شغل كل مشرك
بعينه فانهزموا وتبعهم اصحابك والاسر اذ
رميت ولكن الله رمى فاسند الله تعالى الى
المصطفى الرمي وكذا ينسب القتل الى اصحابه
باعتبار الصورة الوجودية ونفاهم عنهم
باعتبار الحقيقة الايجادية اشارة الى انه
يجب علينا رعاية المقامين بان نسند الافعال
الى افعالها صورة ليمدح او يذم باعتبار جريان
تلك

تلك الصورة عليهم والى الله حقيقة من حيث
عجز العبد عن ذلك وانفراد الحق به فبطل كلام
المعتزلة وقد الزم مجوسي عمرو ابن عبيد ريئسهم
وهو معه في سفينة فقال فقال له عمرو لم لا
تسلم فقال ان الله لم يرد اسلامي فاذا اراده
اسلمت فقال ان الله يريد اسلامك ولكن الشيطان
لا يتركنك قال فاذا اكون مع الشريك الاغلب اي
الشيطان اراد كفره ولم يرد اسلامه فغلبت ارادته
الارادة الله فيلزم نسبة العجز الى الله ومن نسب
العجز الى الله فقد كفر قال عمرو فما الزمني احد
مثل ما الزمني واتفق لشخص منهم انه رفع رجله
بحضرة رجل من اهل السنة وقال اني رفعت رجلي
عن الارض بقدرتي فقال له السني فاذا فارفع
الاخرى فلم يرد له جوابا وحكي ان معتزليا قطف
تفاحة من شجرة وقال لسني انا الذي قطعت
هذه فقال له السني ان كنت الذي قطعتها فردها
الى ما كانت عليه فانقطع وحكي ان القاضي عبد
الجبار المعتزلي دخل على الحاجب ابن عباد وكان
وزيرا بالغرب فراى عنده الاستاذ ابا اسحاق
الاسفراييني امام اهل السنة فقال عبد الجبار
سبحان من تنزه عن الفحشا فقال الاستاذ على
الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشا فالتفت
اليه عبد الجبار وعلم انه فهم مراده فقال له ايريد
ربك ان يعصى فقال له الاستاذ افيعصى ربنا قهرا
فقال له عبد الجبار ارايت ان منعني الهدى وقضى

على بالردي احسنت التي امراسا فقال له الاستاذ
ان كان منعك ما هولك فقراسا وان كان منعك
ما هوله فيجتهد برحمته من يشا فانصرف
الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا
جواب كانه الفم حجرا فان قلت فما معنى قوله
تعالى ما اصابك اي ايها الانسان من حسنة
اي نعمة دنيوية او اخروية فمن الله اي اتتك
منه وما اصابك من سيئة اي امر تكرهه فمن
نفسك فظاهره يدل على قول المعتزلة السيئة
ليست من الله كحديث الخير كله بيدك والشر
ليس اليك اجيب بان المعنى فمن قبل نفسك
اضافة واسنادا بذنب اكتسبته فاستحقيت
العقوبة ومن الله خلقا وايجادا لانه خالق كل
الاشيا ولا يجوز نسبة الشر الى الله عند الانفراد
تادبا وتعظيما بل ينسب الينا كما قال الخضر
عليه السلام فاردت ان اعيبها ولم يقل فاراد ربك
ان يعيبها كما قال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما
فمعنى الشر ليس اليك اي لا ينسب او لا يتقرب
به اليك قال بعضهم لا يجوز ان يقال انه يريد
الكفر والظلم والفسق وان كان مريده كما
لا يقال خالق القاذورات والقردة والخنازير
الا في مقام التعليم وان كان خالقها بل يقال
خالق الكل ومريد الكل كما يقال قال تعالى قل
اي يا محمد للمنافقين واليهود كل اي الحسنة
والسيئة من عند الله اي فعله وقيل الحكم

ما

ما اصابك متصلة بما قبلها اي فما لهولاء القوم
لا يكادون يفقهون حديثا اي لا يقاربون ان
يفهموا كلاما يوعظون به وهو القران ويقولون
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من
سيئة فمن نفسك قل كل من عند الله الوحدانية
في حقه تعالى وانما قال في حقه اشارة الى ان
للوحدانية معان كثيرة لا تصح في حقه كوحدة
الجنس كاتحاد الانسان والفرس في الحيوان اذ
لا جنس له فيتحد مع غيره فيه ولا وحدة النوع كا
تحاد زيد وعمرو في الانسان اذ لا نوع له فيتحد مع
غيره ولا وحدة الفصل اذ لا جنس له يميز عنه
كما يميز الانسان عن غيره بالناطق عبارة عن
نفي الكثرة اي التعدد والتركيب في الذات هي ما
قام بنفسه وفي الصفات اي تعدد كل صفة وفي
الافعال اي تعدد الفاعل الحقيقي فعدم النظير
في الذات والصفات وعدم تعدد الفاعل نفي للكم
المتصل والمنفصل وعدم قبول الذات للقسمة
وعدم تعدد الصفات بان يكون له قدرتان مثلا
نفي للكم المتصل لان ما يقبل القسمة ان كانت
اجزاوه منفصلا بعضها عن بعض قيل له كم
منفصل وان كان بعضها متصلا ببعضها كالجسم
قيل له كم متصل فلا يطلق المتصل على الصفة
الا مجازا لان المعنى من حيث هو معنى لا يقبل التجزي
والانفصال وحينئذ الكم المتصل في الافعال لا نفي
افعاله تعالى كثيرة لا تنحصر فاقسام الكم خمسة

اثنان في الذات واثنان في الصفات وواحد في الافعال
وقيل اثنان في الافعال فالمنفصل فيها ان يكون
في المخلوقات من يفعل كفعله استقلالا كان
يكون للنار تاثير في شي بذاتها والمتصل فيها
ان لا يفعل فعلا الا بمعاونة الغير كان يخلق للنار
قوة وتلك القوة تؤثر فيما قارنته وكان يكون
للعبد قوة تؤثر في طاعته ومعصيته لانه لو كان
لا يفعل فعلا الا بمعاونة الغير لكان مفتقرا
الى ذلك الشي لنفوذ الفعل عليه بدونها على
ذلك التقدير وافتقاره يؤدي الى امكانه وامكانه
يؤدي الى حدوثه وحدوثه يؤدي الى عجزه وعجزه
يؤدي الى نفي العالم محال بالمشاهدة فاذا استحال
نفي العالم استحال عجزه واذا استحال عجزه
استحال حدوثه واذا استحال حدوثه استحال
امكانه واذا استحال امكانه استحال افتقاره
استحال كونه لا يفعل فعلا الا بمعاونة الغير
واذا استحال كونه لا يفعل فعلا الا بمعين وجب
ان الله واحد في فعله ليس له معين وهو
المطلوب واصل الكم بفتح الكاف وتشديد الميم
وتخفيفها كما مركبة من كاف التشبيه وما
الاستفهامية ثم قصرت واسكنت وتكون
استفهامية وخبرية ثم نقلها اهل هذا
الفن وجعلوها اسما لمطلق العدد كثيرا
او قليلا فان قلت لا حاجة حينئذ الى ذكر
الوحدانية لدخولها في مخالفته للحوادث فلا

يستغني

يستغني بكل منهما عن الاخرى لان كلا منهما دلت
على نفي التشبيه في الذات والصفات والافعال
اجيب بانها وان دخلت في المخالفة فرض الايمان
بها من طريق السمع وبانه لا يلزم من مخالفته
للحوادث عدم مماثلته لقديم اخر تعالى الله عن
ذلك فنفي الكثرة في الذات يستلزم ان لا يكون
جسما يقبل الانقسام صفة كاشفة لان الجسم
هو ما يقبل الانقسام وهذا لا ينفي كونه جوهرا
فردا وهو ما لا يقبل الانقسام وانما يفهم استحالته
عليه تعالى من مخالفته للحوادث ويستلزم نفي نظير
له في الالوهية فان قلت دلالة الكلام على نفي
النظير ظاهرة واما دلالته على نفي التركيب كما
هو قضية تفسير الشارح فلا اذ غاية ما يدل
عليه الكلام نفي ان يكون له ثان يشاركه في ذاته
وذلك لا ينافي حصول التبعيض والتركيب في
حقيقته كما هو تقول لا ثاني للشمس والقمر
في الحقيقة وحقيقة كل منهما مركبة اجيب
بانه لو تركبت ذاته من اجزاء فاما ان يقوم وصف
الالوهية بكل جزء الها يخلق ويرزق وهذا كفى
فيلزم التمانع او بالمجموع فيلزم عجز كل على الانفراد
او بالبعض فلا اولوية لمعنى البعض الاخر فلا يقوم
به فيلزم عجز جميعها فقوله لا ثاني له في ذاته اي
اتصالا وانفصالا ونفي الكثرة في الصفات
يستلزم نفي النظير فيها ولا يستلزم وحدتها
لكن المراد انه لا ثاني له في صفاته لا متصلا اي قابلها

بذات اخرى ونفي الكثرة في الافعال يستلزم 56
انفراده بها بلا قسيم اي مشارك له وملاحظة
هذا في كثير من الاوقات يقال له الصدق ومشهد
توحيد الافعال وسئل الشبلي عن قول رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا ابتليتم اهل البلاد
فاسألوا الله العافية فقال اهل البلا هم اهل
الغفلة عن الله تعالى وقال سيدي عبد القادر
الدشطوطي اوصيك بعدم الالتفات لغير الله في
شيء من الدارين فان جميع الامور لا تبرز اي توجد
الا بامره فارجع فيها لمن قدرها قال تعالى الله
خالق اي موجد كل شيء مصدر شا بشيء اذا اريد به
اطلق مجازا على اسم المفعول وهو مشيء بفتح
الميم اي مراد وجوده وهو الممكن فلا يدخل
الواجب والمستحيل فلا يستثنيات ويطلق
بمعنى اسم الفاعل وهو مشي بضم الميم اي مريد
فيدخل البارئ فيحتاج الى استثنائه ولذا قالوا يجوز
ان يقال الله شيء لا كالاشيا ان اطلق واريد به
اسم الفاعل فان اريد به اسم المفعول كما هنا
لم يجز وقالت المعتزلة الشيء ما يصح ان يوجد
فيهم الواجب والممكن او ما يصح ان يعلم ويخبر
عنه فيهم الممتنع ايضا فلزمهم تخصيص الاية
بالممكن بالدليل العقلي فهذه الصفات والفا
واقعة في جواب شرط مقدر وكان قايلا قال
له انك ذكرت شيئا من الصفات المشترطة فما
عددها واسمها فقال ان اردت معرفة اسمايها

فالاولى

واما علي صفة زايدة الوجود قول الاشعري ومع

ونفع الله تعالى علي طلبة العلم الالزم

فالاولى نفسية والخمسة بعدها سلبية ست
بكسر السين اصله سدس قلبت السين تا
وادغمت الدال فيها فقيل ست صفات على
جعل الرازي هو عين الموجود فلا تكون ستة
حقيقة فان قلت قوله فهذه ست صفات تكرار
بمعلوم لان ذكرها على ما سبق يستلزم ان يكون
ستا اجيب بانه اتى به خوفا من اسقاط احدها
وتوطية ومقدمة لقوله الاولى نفسية نسبة
الى النفس بمعنى الذات اي ذاتية اي راجعة الى
النفس الذات سوا قلنا انها عينها او زايدة عليها
لان الذات لا تثبت الا في الخارج عن الذهن الا ان
تكون موجودة لكن المصنف مشى على قول الرازي
انه صفة زايدة على الذات لانه قال فهذه ست
صفات الاولى نفسية ولا يحتمل كلامه قول الاشعري
لانه عنده نفس الذات وليس صفة اصلا وحكمته
اضافته للنفس دون غيره من الصفات ان الذات
لا تعقل بدون الوجود بخلاف غيره فتوجد الذات
بدون القدم والبقا كما في الحوادث وهي الوجود
نص عليه لئلا يتوهم ان يبدا في العد من الاخر وهي
الوحدة والخمسة بعدها وهي القدم والبقاء
والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية
فان قلت يجب اثبات التا في ثلاثة واربعة وخمسة
الى عشرة ان كان المعدود بها مذكرا واسقاطها
ان كان مونثا لقوله تعالى سخرها عليهم سبع
ليال وثمانية ايام لان الثلاثة واخواتها اسما

جاء على كزمرة وامة وفرقة فالاصل ان تكون
بالتا لتوافق نظايرها فاستصحب الاصل مع
المذكر لتقدم رتبته وحذفت مع المونث وهو
الصفات فالقياس حذف التا من خمسة المعدود
اجيب بانه الحق بالتا وبدل الصفات بالاوصاف او
المعدود فاذا حذف المعدود جاز التذكير والتانيث
وان كان الافصح ان يكون بالتا للمذكر وتحذف فيها
للمونث كما لو ذكر المعدود فتقول صمت خمسة
وتريد اياما وسهرت خمسا وتريد ليالي ٥
سلبية نسبة الى السلب بمعنى النفي ونسبة
اليه لان مفهوم كل واحدة منها سلب امر لا يليق
به تعالى ولم يقل سالبة لان السالب اعم من
السلبي اذ السلبي هو الامر الذي يدل على
السلب ما ينافيه مطابقة وعلى ثبوت الواجب
بالالتزام كالقدم فانه يدل على نفي القدم السابق
مطابقة ويدل على ثبوت الوجوب وهو الوجود ٥
في الازل بالالتزام وهكذا الى اخر السلوب والسالب
هو الامر الذي لا يدل على السلب ما ينافيه بالالتزام
وعلى ثبوت الواجب بالمطابقة كالقدرة تدل على صفة
يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه بالمطابقة وتدل
على سلب العجز عنه بالالتزام فبينهما عموم
وخصوص مطلق يجتمعان في هذه الخمسة ٥٥
وينفرد السالب في صفات المعاني اي هذه الصفات
التي تقدمت من الخمسة الواجبات ستة
صفات الاولى منها تسمى صفة نفسية ٥٥

والصفة

والصفة النفسية هي التي لا تعقل اي تعرف
وتفهم الذات بدونها كالوجود فان قلت
هذا لا يصح لان الذات قد تعقل وليس لها وجود
قال السعد لا خلاف ان الوجود زايد هنا بمعنى
ان العقل ان يلاحظ الماهية بدون الوجود وبا
لعكس وتعقل الماهية ويشك في وجودها
قلت الوجود هو الثبوت اعم من كونه في الذهن
او في الخارج والذات لا تعقل في الذهن الا باعتبار
وجودها اي ثبوتها فيه وان لم يكن لها وجود في
الخارج فلا حاجة الى الجواب بان المراد بالتعقل ٥
هنا الوجود اي لا توجد الا انه بدون وجود فان
قلت الصفة النفسية هي التي لا تعقل الذات بدونها
وهي ايضا لا تعقل الا تبعا للذات فيلزم الدور اجيب
بانفكاك الجهة لان التعقل الاول ذهني والثاني
خارجي اي لا تعقل الصفة النفسية في الخارج ٥٥
الا تبعا للذات والسلبية التي دلت على نفي ما لا
يليق بالله جل وعز دلالة مطابقة ولم يمثلوا
اي المتكلمون للصفات النفسية من صفاته
تعالى التي تشمل النفسية والسلبية والمعاني
الا بالوجود لانا لا نعلم ان له صفة نفسية غيره
واما من صفات المخلوقات فمثلوا بغير الوجود كالتحيز
للجرم ~~فان قلت الصفة النفسية هي التي لا تعقل~~
~~الصفة النفسية في الخارج الا تبعا للذات والسلبية~~
~~هي التي دلت على نفي ما لا يليق بالله عز وجل~~
دلالة مطابقة ~~ولم يمثلوا~~ فمن قبيل القدم والبقاء

صفات نفسيتان وفي الارشاد المخالفة للحوادث
صفة نفسية فكيف يقول لم يمثل الا بالوجود ه
قلت المراد لم يمثلوا مثالا متفقا عليه الا بالوجود وما عداه
ضعيف والصفات السلبية هي الخمسة التي
ذكرها الشيخ اي السنوسي بعد الوجود فالقدم
عبارة اي معبر به عن نفي اي انتفاء العدم السابق
للوجود والبقاء عبارة عن نفي العدم اللاحق للوجود
والمخالفة عبارة عن نفي المماثلة للحوادث والقيام
بالنفس عبارة عن نفي الافتقار الى المحل والمخصص
والوحدانية عبارة عن نفي التعدد في الذات والصفات
والافعال وكل هذه المنفيات هي العدم السابق واللا
حق والمماثلة والافتقار والتعدد لا تليق بالله عز
وجل لانها محالة اي لا يمكن ثبوتها في حقه ومعنى
سلبية اي نفيية لان معنى كل واحد منها نفي
نقص به تعالى الله عنه لان السلب هو النفي
احترازا عن السلب بمعنى المسلوب عا الشريك فما
لسلب له معنيان ثم ثم للترتيب الاخباري لا للمهلة
في الاتصاف التي تقتضي الحدوث اي اخبرنا انه يجب
علينا ان نعتقد في حقه تعالى ليستا ثم اخبرنا انه يجب
عقلا وشرعا سبع صفات اخر وهي المعاني فثم للترتيب
في الخبر والانتقال او ما في التخلية لا للترتيب الحقيقي
لانه لا يمكن بالنسبة لصفاته تعالى لقدمها وبقائها
والترتيب بتقدم وتأخر مستلزم حدوث المتأخر وهو
محال واعاد المصنف لفظ يجب مع قوله سابقا فيما يجب
للفصل بقوله الاولى نفسية الخ ولطول الكلام قبله

وللتأكيد

وللتاكيد وللرد على نفاة المعاني من الفلاسفة والمعتزلة
فان قلت يشترط مطابقة الخبر للمبتدا ولم يطابقه
هنا اذ هي في قوله وهي الوجود الخ مبتدا عايد على
العشرين ولم يذكر الا ست صفات وغير الاسلوب فيوهم
ان هذه المعاني السبعة ليست من جملة العشرين
بل هي زايدة ولا لعطف جميعها بالواو فلا تفاوت
بينهما في كونه من جملة العشرين وانما التفاوت با
عتبار اخر اجيب بان قوله وهي الوجود الخ على حذف
معطوف عليه دل المذكور من باب الاستغنا عن الثاني عليه
عن الاول تقديره وهي بعضه الوجود الى اخر السلوب
ثم يجب له تعالى سبع الخ وبان قوله ثم يجب له تعالى
الخ معطوف على قوله فهذه ست صفات لا على قوله
عشرون صفة فكانه قال ثم بعد معرفتك هذه الست
يجب له تعالى سبع صفات اخرى من العشرين هي
صفات المعاني ثم سبع اخرى معنوية وهي كمال العشرين
وانما فرقها ولم ينسقها لينبه على مدلولاتها وانها
على اربعة اقسام نفسية وسلبية ومعاني ومعنوية
وانما عطف هذه السبعة بثم لينبه على اكدية معرفة
الست الاولى وانه ينبغي للمكلف ان يبدا بمعرفتها
لانها تنزيهات ودفع نقايص ثم تعلم ما بعدها كما
دل عليه الكتاب والسنة وصنع سلف الامة كقوله
تعالى ليس كمثله شيء هو الذي لا اله الا هو عالم الغيب
والشهادة وكحديث انكم لا تدعون اصم ولا غايبا انكم
تدعون سميعا بصيرا قريبا عبد الله ورسوله بالتنزيه
عما لا يليق بالله ثم بصفات المعاني فقلبها لنا فيها نبذا

[illegible]

به فقدم المصنف السلوب على المعاني فات المعتزلي
والفيلسوفي لا يثبتانها او لان التخلية بالخا المعجمة
اي التسليب مقدمة على التحلية بالحا المهملة اي
التزيين كذا لكل حمام يزيل اوساخه ثم يلبس زينته
تسمى اي سماها العلما ونايب الفاعل ضمير مستتر
وهو المفعول الاول تسمى صفات مفعولها الثاني
منصوب بالكسرة نيابة عن الفتحة المعاني جمع
معنى وهو المقصور واصله معنوي لانه اسم مفعول
بمعنى مقصود فلذا ينسب اليه بالواو فقيل
معنوي لان النسبة ترد الاشيا الى اصولها اجتمعت
الواو واليا سبقت احداهما بالسكون فقلبت
الواو يا وادغمت في اليا الاخرى وكسرت النون لتناسب
اليا ثم خففت بحذف احدى اليائين ثم فتحت النون
ثم قلبت اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت
الالف لالتقا الساكنين وهما الالف والتنوين او
تقول استثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقا ساكنان
اليا والتنوين فحذفت اليا لالتقا الساكنين وسميت
معاني لان كل واحد منها معنى قايم بالذات وتسمى
الصفات الذاتية لانها لا تنفك عن الذات والصفات
الوجودية لانها متحققة باعتبار نفسها وصفات
الاكرام وقدمت على المعنوية لانها اصل في التعقل
اي الثبوت والمعنوية فرع لها في التعقل لان المعاني
وجودية تتميز على حيالها وتعقل وتماثل وتخالف
لذواتها والمعنوية احوال لا تكون كذلك الا بالتبعية
لمعانيها التي اوجبتها ولهذا اطلق على المعاني
علل

علل وعلى المعنوية معلولة على مذهب اهل السنة
والتعليل بمعنى التلازم لا بمعنى افادة العلة معلولها
الثبوت وقدم في الكبرى المعنوية للاتفاق عليها بين
اهل السنة والمعتزلة ومن شان ما قل الكلام فيه
التقديم ولانها دليل على اثبات المعاني ومعرفة
الدليل قبل معرفة المدلول واتى المصنف بجمع صفات
المعاني ولم يات بمعاني صفات مع المعنوية لكون
المعاني اختلف في اثباتها واما المعنوية فلا خلف فيها
ولطول الكلام ثم بهم تحقيق وجوده وتنزيهه
اي تبعيده عما لا يليق به المراد بالتحقق ذكر الشي
على الوجه الحق لا اثبات الشي بدليل لان المصنف لم
يذكر الادلة فيما مر يجب له سبع صفات تسمى
صفات المعاني وهي لغة كل ما ليس بذات وجوديا
كان او سلبيا حادثا كبياض الجرم وسواده او قديما
كعلمه تعالى وقدرته واصطلاحا كل صفة لموجود
فان قلت كل الاستغراق الافراد وتصدير التعريف
بها ممتنع اجيب بان هذا ليس تعريفا وانما هو
بيان لما يراد من صفة المعنى عند الاطلاق موجودة
قايمة بموجود اوجبت اي اثبتت له اي للموجود
حكما اي امرا كالعالمية لمن قام به العلم وهذا يقتضي
ان كل صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس
كذلك وانما يقال لها صفة معنى موجودة احترازا
من الصفات السلبية لا يقال معاني لانها معدومة
ومعنى قيامها بموجود اتصافه بها او مانعة خلو
تحقق وجودها به فليس وجودها بالاستقلال

لانه من خواص الذوات اذ لا توجد الا في ذات علة
للثاني وفي معنى البا اي الايذات ولا تكون قايمة
بنفسها عطف لازم على ملزوم واطبق العلما على
انها لا توصف بكونها اعراضا ولا ملكات واثروا ان
يقال هي قايمة بذاته او موجودة بذاته ولا يقال
هي فيه او معه او مجاورة له او حالة فيه لايهام
التغاير ومعنى ايجابها الحكم انه يلزم من قيامها
بالمحل ثبوت احكامها له وهي اي احكامها
المعنوية فتكون القدرة قايمة بالمحل يستلزم
كون المحل قادرا وافعل هكذا الي اخر السبع
وقوله تسمى صفات المعاني من اضافة اي الحاق
الاعم الذي هو صفة الي الاخص الذي هو المعاني
هذا لا يصح لان الصفة لا تطلق حقيقة الا على المعنى
الوجودي واطلاقها على غيرها مجاز فيتعين
حينئذ ان الاضافة اما من اضافة المسمى الى الاسم
او من اضافة احد المتساويين للاخر وهو المراد
بقول السنوسي في شرح الوسطى اضافة صفات
الي المعاني البيانية والمعنى الصفات التي هي نفس
المعاني ونظيرها قولك بلغ فلان درجة العلم
ومرتبة الامامة قال يس والاضافة التي للبيان
هي التي يكون المقصود منها التفسير اي يوتى
بالمضاف اليه للتفسير فقط وليس هي الاضافة
البيانية لان شرط البيانية على المختار ان تكون
بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من
وجه كخاتم حديد واعلم ان الصفة اما ان يكون

مدلولها

مدلولها اي معناها نفيا اي انتفا لما لا يليق
بالله فهي السلبية كالقدم والبقا وما ذكر معه
وان كان مدلولها اثباتا اي ثبوتا فاما ان تكون
موجودة ام لا فان كانت موجودة فهي الصفات
المسماة بالمعاني هذا يقتضي انه من اضافة
المسمى الي الاسم وهو كذلك كالقدرة والارادة
ولا يجوز ان يقال لها عرض لان العرض ما يعرض
اي يطرا بعد عدم واختلف هل يبقى زمانين او لا
يبقى بل يحدثه الله زمنا بعد زمن فان لم تكن
موجودة في الخارج بل في الذهن فهي المسماة
بالا فان قلت هذا يقتضي ان القايل بالحال يثبت
الوجود الذهني وقد اثبته الحكما وانكره اهل
السنة واستشكل انكارهم بانهم كيف انكروه
مع حكمهم على الممكنات المعدومة والمستحيلة
وليس لها وجود في الخارج والحكم على الشي فرع
عن تصوره ذهنا اجيب بان الوجود الذهني ثابت
ومعنى انكارهم اياه انهم ينكرون حصول المعقول
اي انطباع صورته في الذهن ولا ينكرون تعقله
بل يثبتونه من غير انطباع قال اليوسي وصرح
بعض المحققين بان الخلاف بينهما لفظي فان
لا ثبت الحال صفة معنى سميت حالا معنوية
ككونه قادرا الاولى ككونه قادرا ومريدا وان لازم
معنى قايما بالذات سميت حالا نفسية كا
لوجود والله الموفق اي الخالق موافقة الصواب
من التوفيق وهو لغة جعل الامر موافقا للاخر

وهكذا صفة الله تعالى قديمة لم تزل ولم تحدث زمنا بعد زمن

واصطلاحا خلق قدرة الطاعة في العبد قال الاشعري
والمراد بالقدرة العرض المقارن للفعل فلا توجد
قدرة الايمان الا مع وجوده ولا قدرة الطاعة
الا مع فعلها فلا حاجة الى زيادة وتسهيل سبيل
الخير اليه لاخراج الكافر وضده الخذلان وهو
خلق قدرة المعصية في العبد قال القاضي حسين
والتوفيق المختص بالمتعلم اربعة اشيا شدة
العناية اي الاعتنا بالطلب ودوامه ومعلم ذوا
نصيحة اي كان يعلم بصغار الكتب قبل الكبارها
وذكا القريحة اي الفهم واستوا الطبيعة اي خلوها
عن الميل لغير ذلك فمن تتم فيها ما يلقيه اليه
المعلم ولو ظنه خطا ثم بعد انتهائه ان ظهر له فيه
شبهة اوردها على معلمه ليزيلها ان امكن **وهي**
القدرة والارادة فان قلت لم سلك المصنف سبيل
التدلي وكان الاولى ان يسلك سبيل الترقي فيقدم
الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة **اجيب** بانه
بدا بالقدرة لمناسبة بينها وبين الوحدانية التي
ختم بها السلوب لانه قال اي لا ثاني له في ذاته ولا
في صفاته ولا في افعاله وختمها بوحدانية الافعال
والافعال انما يتاتى اخراجها من العدم الى الوجود
بالقدرة ولان القدرة دخلا ما في التاثير
فكانها بمنزلة الذات ولهذا وصفت بانها موثرة
مجازا والا فالموثر هو الله وذكر الارادة عقبها
لتوقف تاثيرها على تاثير الارادة وذكر العلم
عقب الارادة لتوقف تاثيرها على العلم اذ القصد
الى

الى ايجاد شي مع الجهل به محال وثنى بالحياة لانها شرط
في الكل ولتوقف الفعل عليها وانما لم تقدم الحياة
التي هي شرط اما لان هذه الصفات دليل عليها او
لكون الفعل دلالته على القدرة والارادة وما بعدها
اسبق للذهن بحسب العادة ولما كان الحي لا يخلوا
عن السمع والبصر والكلام او ضدها ذكر ذلك بعد
الحياة وقدم السمع والبصر على الكلام لكثرة الكلام
مع المعتزلة في صفة الكلام حتى قيل انما سمي علم
الكلام لكثرة الكلام في هذه الصفة بين اهل
السنة والمعتزلة وقدم السمع على البصر لتقدمه
في القران قال تعالى انني معكما اسمع وارى يا ابت
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر **المتعلقات بجميع**
الممكنات اي الطالبتان بالتاثير جميع الجائزات
تعلقا صلاحيا بالنسبة للقدرة اذ لا يصلح تعلقها
بجميع الممكنات تعلقا تنجيزيا وصلاحيا وتنجيزيا
قديمه بالنسبة للارادة ويصح ان يراد احدهما
بالنسبة اليها وال في الممكنات ان كانت للعموم
فلفظ جميع لتاكيد ذلك العموم ورفع توهم
تخصيصه وان كانت للجنس فلا تستغني عنه
فادعا نيا دتها لا يصح واشار بالعموم الى فساد قول
المعتزلة باخراج الافعال الاختيارية من متعلق القدرة
القديمة وباختصاص تعلق الارادة بالخير دون
الشر وبالايمان دون الكفر ومن جملة الممكنات
مفهوم المستحيل اي صورته الذهنية والشعور
بالواجب فتتعلق القدرة بكل منهما ومن الممكنات

الواجب لغيره والمستحيل لغيره فتتعلق به
القدرة والارادة بل لا يكون متعلقهما الا واجبا
لغيره او مستحيلا لغيره لان علم الله ان تعلق
بالايجاد الممكن صار واجبا ممكنا لذاته وواجبا
لتعلق علم الله بوجوده وما علم عدمه في هذا
الوقت مستحيلا لغيره وان كان ممكنا في ذاته
اذ لو لم يوجد في الوقت الذي اراده الله على الحالة
التي ارادها الله للزم تبدل العلم جهلا وهو
مستحيل وقولهم لا تتعلق بالواجب والمستحيل
معناه لا يتعلق بما صدق الواجب والمستحيل
لذاته لان القدرة والارادة من صفات التاثير
ومن لازم الاثر الوجود بعد العدم وعكسه فا
الواجب وهو الذي لا يقبل الا الوجود فقط ان تعلقتا
بايجاده فهو موجود فيلزم تحصيل الحاصل وان
تعلقتا باعدامه فلا يقبل العدم والمستحيل وهو
الذي لا يقبل الوجود ان تعلقتا باعدامه فهو
معدوم وذلك تحصيل الحاصل وان تعلقتا بايجاده
فلا يقبل الوجود ولا قصور اي عجزا صلا في عدم تعلقهما
بالواجب والمستحيل بل لو تعلقتا بهما لزم المفهوم
لانه يلزم على هذا التقدير الفاسد جواز تعلقهما
باعدام نفسهما بل وباعدام الذات العلية وباثبات
الالوهية لمن لا يقبلها من الحوادث وسلبها عمن
تجب له وهو مولانا جل وعز واي نقص وفساد ا
اعظم من هذا فهذا التقدير الفاسد يؤدي الى قلب
الحقايق وتخليط كبير لا يبقى معه شي من الايمان
ولا

ولا شي من المعقولات اصلا فلا يجوز ان يقال الله
قادر على الواجب او المستحيل او عاجز عنهما
ولخفا هذه المعنى على بعض الاغبيا من المبتدعة
صرح ببعض ذلك فقال ان الله قادر ان يتخذ ولدا
اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا فانظر غفلة هذا
المبتدع كيف غفل عما يلزمه على هذه المقالة
الشنيعة من اللوازم التي لا تدخل تحت وهم
ولا يتوهمها العاقل ان هذا عجز قال ابو اسحاق
الاسفرايني واخذ هذا الخبيث فهمه [illegible]
من قصة ادريس حيث جاه ابليس في صورة
انسان بقشرة بيضا وقيل بقشرة فستقة
وهو يخيط حلة ويقول في كل ادخال الابرة واخراجها
سبحان الله والحمد لله فقال هل الله تعالى يقدر
ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال قادر ان
يجعل الدنيا في سم اي خرق هذه الابرة ونخس
احد عينيه فصار اعور قال وهذا وان لم يرو عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر وانتشر
ظهورا لا يرد واوضح هذا الجواب الشيخ الاشعري
فقال ان اراد السايل ان الدنيا على ما هي عليه
والقشرة على ما هي عليه فهذا لا يمكن فان
الاجساد الكثيفة يستحيل ان تتداخل وتكون
في حيز واحد وان اراد ان يصغر الدنيا اقل من القشرة
ويجعلها فيها او يكبر القشرة اكثر من الدنيا ويجعل
الدنيا فيها فالله قادر على ذلك وعلى اكثر منه قال
بعض المشايخ وانما لم يفصل ادريس الجواب هكذا

لان المسايل متضمنة معا كرولهذا عاقبه علي هذا
السوال بتخنس العين واختار تخنس العين دون
غيرها لتكون العقوبة من جنس العمل فان قصده
اطفا نور الايمان فاطفا نور عينه قال واجوا ان
تكون اليمين قال الغراني وهذا المبتدع لبس هو
ابن حزم وان وافقه ابن حزم علي ذلك لان التاريخ
ياتي اليه انه هو لان ابا اسحاق توفي سنة ست
عشرة واربع ماية وقال ابن عربي لله تعالي ايجاد
المحالات العقلية كتجسد المعاني وايجاد شخص في
مكانين او امكنة في ان واحد قال وقد دخلت المداين
التي خلقها الله من فضلة طينة وذلك انه خلق
منها النخلة فهي اخت ادم وسماها الشرع عمة
بمر خلقه النخلة قد بسمسمة فمدها الله تعالي
حتي جعلها ارضا واسعة والعرش والكرسي
والسموات والارضون والجنة والنار بالنسبة اليها
كحلقة ملقاة في فلاة من الارض وبني اهلها فيها
مدينة صغيرة لها اسوار عظيمة يسير الراكب اذا
اراد ان يدور بها مسيرة ثلاثة اعوام فلما ضاقت
بهم بنوا عليها مدينة اخري وهكذا حتي بلغت
خمسة عشر مدينة وشاهدت فيها المحالات العقلية
وكل ما احاله العقل بدليله وجدته ممكنا في هذه
الارض فوقع فعلمت بذلك قصور العقول وان الله
قادر علي الجمع بين الضدين فوجود جسم في مكانين
وقيام العرض بنفسه وانتقاله وقيام المعني بالمعني
قال شيخنا الجوهري. وكلامه فاسد ان حمل علي ظاهره
لانه

لانه يودي الي خرق الاجماع ويودي الي مفاسد
لا تحصي في دين الله واول بعضهم كلامه بامكان
روية ذلك في عالم الخيال اي المنام لا في الوجود
الخارجي وعالم الخيال لا يترتب عليه حكم اصلا وهذا
متعين فقد نص بعضهم عن ان العارفين انما يدخلون
هذه الارض بارواحهم لا باجسادهم واما قوله
تعالي لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفي مما يخلق اي
واتخذه ولدا عيرض قالوا الملايكة بنات الله وعزير
ابن الله والمسيح ابن الله فقضيته شرطية
لا تستلزم الوقوع كقولهم لو عطش الحجر لشرب
فان عطش الحجر لا يمكن حتي يمكن شربه فكذا
لا يمكن ارادة اتخاذ الولد حتي يتخذه لان ما سواه
مخلوق والمخلوق لا يماثل الخالق حتي يكون ولدا كما
قال سبحانه اي تنزيها له عن ارادة اتخاذ الولد هو
الله الواحد القهار اذ الالوهية تنافي المماثلة فضلا
عن التوالد والقهارية المطلقة تنافي قبول الزوال
المحوج الي الولد وقال بعض المتفقهة في زمن
الغزالي في قوله تعالي لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفي
مما يخلق ما يشا وفي قوله لو اردنا ان نتخذ لهوا اي
زوجة لاتخذناه من لدنا ما منع من ذلك الا انه لم
يرد فلما بلغ ذلك حجة الاسلام الغزالي قال وهل
شبهة هذا الفتي لقوله انه كنا فاعلين اي لو كان
فعلا منا افعالنا تناله هذه التسمية ولقوله
لاصطفي مما يخلق ما يشا اي لو اراد لكان خلقا
تسميته ابنا او لهوا بمعني الرافة والرحمة لا بمعني

التولد على حقيقة البنوة وعليه نبه سبحانه
بقوله ان كل من في السموات والارض الا اتى الرحمن
عبدا تنبيها على ان البنوة والعبودية لا يجتمعان
اي وصفات المعاني القدرة والارادة التي اخرهما
والقدرة الضيها للتحقيق لانه لم يفرد من افراده
هذه الحقيقة الا فرد واحد وهو قدرة الله فلهذا
قال الازلية اي القديمة لاخراج قدرتنا لانها عرض
من الاعراض والاعراض لا تؤثر شيئا وقدرة الله
موثرة وليست بعرض وتسمية العرض المقارن
قدرة مجاز لا حقيقة عبارة عن نفي صفة يتاتى
اي يتيسر بها ايجاد اي اخراج كل ممكن من العدم
الى الوجود اتفاقا وكون الحديث في فن الكلام
قرينة على ان المراد بالممكن ما استوى وجوده وعدمه
فلا يرد ان الممكن مشترك بين المتكلمين والمناطقة
فالمتكلمون يطلقون على هذا المعنى والمناطقة
على ما ليست نسبة ممتنعة فيدخل الواجب
وهو لا يصح هنا واستعمال المشترك في الحدود
بدون قرينة تعين المراد منه لا يجوز لخفا المراد
منه واعدامه وهو ان يصير الشي لا شي كما كان
اولا كما قال الرازي قال المصنف في شرح المقدمات
وهو الاصح في النظر ولا يلزم في اثر القدرة ان يكون
وجوديا بل انما يلزم فيه ان يكون متجددا حادثا
كان ذلك المتجدد وجوديا او عدما وهذا هو الحق خلافا
لقول الاشعري وامام الحرمين وجمهور المتكلمين
لا تتعلق القدرة بالاعدام السابقة لوجودنا والاعدام

اللاحقة

اللاحقة لوجودنا فيما لا يزال فلا تحتاج الى فاعل
لان القادر لا بد له من فعل والعدم ليس شيئا فيقع
العدم الحادث بنفسه لا بالقدرة اما في الاعراض
فلاستحالة بقائها زمانين عند الاشعري لانها لو
بقيت زمانين للزم قيام العرض بالعرض لانه لو
بقي لكان له بقا هو عرض لان البقا عنده صفة
وجودية فيلزم قيام العرض بالعرض واما في
الجواهر فلان بقاوها مشروط بالامداد فاذا
انقطع تفنى لوقتها لوجوب انعدام المشروط
عند انعدام شرطه اي بقا الاجرام مشروط ببقا
الاعراض فاذا اراد الله اعدام شي من الاجرام
امسك عنه الامداد بالاعراض كالحياة والنفس
والاكل والشرب فاذا امسك عنه ذلك انعدم
حقيقة اي بلا سبب يوثر في اعدامه مباشرة فلا
ينافي ان اعدامه تسبب عن القدرة اي القدرة لا
تؤثر في الاعدام مباشرة وانما هي سبب فلا بد
منها في التاثير فالخلاف لفظي واقسام الاعدام
اربعة عدم المخلوقات الازلي لا تتعلق به القدرة
والارادة اتفاقا لانه ليس ممكنا وانما هو واجب
وعدمها فيما لا يزال قبل وجودها يتعلقان به
بمعنى انه في قبضتي ان شا ابقاه وان شا ازاله
وجعل الوجود الحادث موضعه وعدمها بعد وجودها
يتعلقان به وعدم الممكنات التي علم الله بها لا توجد
كايمان ابي جهل يتعلقان به بالنظر الى ذاته
واستحالة وقوعه انما هي عارضة والعارض لا ينافي

الامكان الذاتي عند كثير من المحققين كما لا يمنعه
ذلك من وصفه بالامكان وهذا هو الصحيح وقيل
لا يتعلقان نظرا الى تعلق علم الله بعدم وقوعه
وجمع بين القولين بان من قال بالتعلق اراد به
الصلاحي ومن قال بعدم التعلق اراد به التنجيزي
الحادث وقول السكتاني اطلاق تعلق القدرة على
الاعدام السابقة مجاز لا حقيقي لان التعلق حقيقة
ما به التاثير رده شيخ مشايخنا سيدي محمد الصغير
لانه مخالف لقول السنوسي في جميع كتبه بانه حقيقي
وبانه لو كان كذلك للزم اطلاق التعلق على تعلق ان
العلم والسمع والبصر والكلام مجازا لا تاثير في
ذلك ابدا وان عني بقوله حقيقة ما به التاثير
بالنسبة لتعلق القدرة يلزمه ان اطلاق التعلق
على صلاحي مع انه لا قايل بذلك ابدا والممكنات
اربعة اقسام ممكن موجود حالا وممكن سيوجد
كاولادنا واولاقنا وممكن موجود بعد وجود وممكن
علم الله انه لا يوجد كايمان ابي جهل وكلها تتعلق
بها القدرة والارادة فان قلت كلامه يقتضي
حصر التاثير في الايجاد والاعدام دون الواسطة
وهي احوال الحوادث كعالمية زيد وقادريته مع
ان الصحيح انها من متعلقات القدرة خلافا لمن
قال ان الله خلق المعنى فقط كالعلم والمعنى
هو الذي اوجب ثبوت الحال وهي في هذا المثال
كونه عالما وان كان الحق عدم الواسطة اجاب
السكتاني بان المراد بالايجاد الممكن ثبوته
فيكون

فيكون من اطلاق الاخص على الاعم مجازا لا قرينته
تعليق التاثير على الوصف المناسب وهو الامكان
وذلك يشعر بعليته فلا فرق بين الحال وغيرها
من الامور الاعتبارية كنسبة القيام لزيد في قولك
زيد قايم والاضافات كابوة زيد لعمرو في قولك
زيد ابو عمرو فتتعلق بكل منهما القدرة تعلقا
صلاحيا وتنجيزيا ومعنى تعلقها الصلاحي صلا
حيتها للتصيير فيها ثابتة بعد ان كانت منفية
ومعنى تعلقها التنجيزي اثباتها بالفعل ان
كانت منفية فقول بعض الجهلة القدرة لا تتعلق
بها الا يلتفت اليه لانها اما ان تكون واجبة او
محالة او ممكنة او لا واجبة ولا محالة ولا ممكنة
وما عدا الامكان باطل فثبت انها ممكنة وكل
ممكن تتعلق به القدرة والارادة على وفق
بفتح الواو ومطابقة الارادة فاشار بهذا الى ان ايجاده
او اعدامه المخلوقات انما هو بطريق الاختيار لا بطريق
العلة فالازلية احترازا عن القدرة الحادثة فلا تاثير
لها فيما قارنها وانما يخلق الله الاشيا عندها لا بها
خلافا للمعتزلة ومعنى يتاتى بها اي يحصل اي
يمكن ان يحصل بها ايجاد كل ممكن لا حصول
كل ممكن بالفعل لا يصح لان ما لا يوجد من الممكنات
لا ينحصر ولا يحصل والايجاد اخراج الممكن اي الجايز
من العدم الى الوجود وكل ممكن ثبتا ولو افعالنا
الاختيارية فهو مخلوق لله خلافا لقول المعتزلة
مخلوقة للعبد واما الاضطرارية فلا نزاع في كونها

مخلوقة فيه كحركاتها وسكناتها وبينا وله ما له
سبب كالاحراق الموجود عند مماسة النار التي
المحروق فالسبب هو مماسة النار يخلق الاحراق
عندها لا بها وما لا سبب له كخلق السموات
والارض لان فعل الله لا يتوقف على علاج ووسايط
لقوله انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون
والاعدام هو ان يصير الشي لا شي كما كان اولا
ويعزا اي ما تقدم من ان القدرة تتعلق بالاعدام وان
الممكن يتناول افعالنا الاختيارية وان الاعدام كفقد
الشي على مذهب المختار ومقابله قول امام الحرمين
لا تتعلق بالاعدام وقول المعتزلة العباد يخلقون
افعالهم الاختيارية والقول بان الاعدام هو تفرق
الاجزا فقط ومعنى على وفق الارادة ان الله تعالى
لا يخلق ويوجد عطف تفسير بقدرته الا ما الذي
الا ما خصصه بارادته فالموجد هو الذات العلية
والقدرة سبب قال القرافي وهي بمنزلة القلم للكاتب
فاسناد التاثير اليها مجاز عقلي من اسناد الفعل
الى سببه وقرينته علمية اي المعلوم ان التاثير
لصاحب الصفات ويمكن ان يكون حقيقة عرفية
لمن اعتقد انها تؤثر بنفسها كفر ولذا حرم ان يقال
القدرة فعالة او تتصرف او فعل القدرة لما
فيه من الايهام لكن اعتمد لشيخنا الملوي عدم
التحريم فيحمل التحريم على ما اذا قصد انها فعالة
بنفسها فان قصد انها فعالة بذات الله او اطلق
لم يحرم لعدم عينه للمحذور والارادة لغة ضد

الكراهة

١٣

الكراهة واصطلاحا صفة ازلية هكذا قالوا لا التعريف
القدرة عليه يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما
يجوز عليه على البعض الاخر ونسبة التخصيص
اليها مجاز عقلي اذ المخصص هو الله تعالى لا الصفة
كما مر في القدرة ومعنى التخصيص ترجيح بعض
الجايزات عليه كالعلم على البعض الاخر والذي
اي على الممكن الممكنات المتقابلات اي التي بعضها
يقابل اي ينافي البعض الاخر كالطول ينافي القصر
اي المتنافرات التي لا يصح اجتماعها مع مقابلها وهي
ستة ونظمتها فقلت على ممكن فيه ست متقابله
وجودا او الاعدام بالحالة صفاتنا وازمانا وامكنة له
عداك جهات والمقادير نالها وهي الوجود والعدم بدل
عن الوجود والعدم وعكسه والمقادير جمع مقدار كالطول
والقصر اي المقدار المخصوص بدلا عن ساير المقادير
والصفات جمع صفة اي الصفة المخصوصة بدلا عن
ساير الصفات والازمنة جمع زمان اي الزمان
المخصوص بدلا عن الازمنة والامكنة جمع مكان
اي المكان المخصوص بدلا عن ساير الامكنة والجهات
جمع جهة اي الجهة المخصوصة كجهة المشرق بدلا
عن ساير الجهات قال القضاي والمقادير من جملة
الصفات والكم المنفصل العدد والكم المتصل المقدار
فالعدد والمقدار عرضان فالممكن يجوز عليه
الوجود والعدم فتخصيصه بالوجود دون العدم
تاثير للارادة فيه وايجاده هو تاثير القدرة فيه
لو قال هو تاثير الذات بالارادة او بالقدرة لكان اولى

لان التاثير انما هو للذات لا للصفات فعلى جرم ينادي
بلسان حاله الذي هو افصح واصدق من لسان
مقاله كل ما وقع عليه بصرك مني او خلا فيه فكرك
من احوالي ليس له مقابله اولى بالعدم منه لولا
تخصيص مريد قاهر لا يقف لمعارضة قهره وارادته
شي ومعنى التعلق طلب الصفة يعني بطلبها
استلزامها امرا زائدا على قيامها بمحلها لا
السؤال الذي هو من اقسام الكلام قال السنوسي
والتعلق نفسي اي صفة نفسية بالنسبة للتعلق
الصلاحي ولا يكون الا قديما والتنجيزي القديم
وانشا بهذا البانه واجب قديم يستحيل عليه
التجدد والتغير لازم للذات لا يتخلف اما التنجيزي
الحادث فليس صفة نفسية لانه لا ينا خرفيما
لا يزال فيقال صفة فعلية كالاحسان والاحيا والامانة
فالصفة تستلزم محلا اي ذاتا تقوم بها فان
اقتضت امرا زائدا على ذلك سميت متعلقة كا
القدرة التي تقتضي اي تستلزم الممكنات استلزاما
ملتبسا بالايجاد والاعدام باعتبار صلاحيتها لهما
اذ لا يصح ان تتعلق بجميع الممكنات تعلقا تنجيزيا
لا قديما ولا حادثا ولها تعلقات صلاحي قديم بمعنى
انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام وتنجيزي
حادث وهو مصدر الممكنات عند الاحيا والامانة
والخلق والرزق والارادة التي تقتضي اي تستلزم
الممكنات استلزاما ملتبسا بتخصيصها ببعض
ما جاز عليها ولها ثلاث تعلقات احدها تنجيزي حادث
اي

اي بطلوا للصفة فيما لا يزال وهو التخصيص حيث
الايجاد والاعدام ومن شانها صلاحي قديم وهو
كونها في الازل صالحة للتخصيص وثالثها تنجيزي
قديم وهو قصد الله ازلا الحالة التي يكون عليها
الممكن فيما لا يزال من وجود او عدم فان قلت
فما الفرق بين هذا وما قبله اجاب منا بحثا بان
الفرق بينهما العموم والخصوص فالفرد الذي
تعلق علم الله بوقوعه تعلقت الارادة به من حيث
الصلاحية للوقوع وعدمه ومن حيث التنجيز لعدم
وقوعه فقط وعن هذا التعلق التنجيزي اخبر المصطفى
كما اخبر احمد والطبراني عن ابي الدردا مرفوعا
فرغ الله عز وجل الى كل عبد من خمس من اجله
ورزقه واثره اي عمله ومضجعه وشقي ام سعيد
واخرج احمد والترمذي والنسائي عن ابن عمر قال
خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده
كتابان او ورقتان مكتوبتان فقال اتدرون ما هذا
ان الكتابان قلنا لا يا رسول الله الا ان تخبرنا فقال
للذي في يده اليمنى هذا كتاب من رب العالمين فيه
اسما اهل الجنة واسما ابائهم وقبائلهم ثم اجملهم
على اخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا
ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه
اسما اهل النار واسما ابائهم وقبائلهم ثم اجملهم
على اخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا فقال
اصحابه ففيم العمل يا رسول الله اي فما فائدة
العمل ان كان امر قد فرغ منه فقال سددوا اي توسطوا

في العمل وقاربوا اي اعملوا ما يقرب من الاكمل فان
صاحب الجنة يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي
عمل وان صاحب النار يختم له بعمل اهل النار وان عمل
اي عمل ثم قال صلى الله عليه وسلم بيديه اي فعل
فنبذهما اي طرحهما ثم قال فرغ ربكم من العباد
فريق في الجنة وفريق في السعير ومثل بها في الصفات
هكذا الى اخرها الا الحياة فانها لا تطلب اي لا تستلزم
امرا زائدا على قيامها بمحلها فليست متعلقة
ثم الارادة ان تعلقت بالاحسان بلا اعتراض سميت
رضى فمعنى ولا يرضى لعباده الكفر انه لا يثيبهم
عليه ولا يترك الاعتراض عليه وان كان واقعا بارادته
لقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا ولقوله ولا ينفعكم
نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم
او باللطف والاحسان ولو مع الاعتراض سميت رحمة
او بالاكرام والتخصيص سميت محبة او بالعقوبة
سميت غضبا فهي اعم مما ذكر ومغايرة للامر وهو
طلب الفعل فقد يامر الله بشيء ويريده كايمان الانبيا
والملائكة وسائر المومنين وقد لا يامر ولا يريد كالكفر
في حقهم وقد يامر ولا يريد كايمان من سبق علمه
انه لا يومن كابليس ونحو ابي جهل وابي لهب
فانه امرهم بالايمان ولم يرده منهم فان قلت
ما فائدة الامر بالايمان مع العلم انهم لا يومنون
اجيب بان فائدته اظهار المطيع لامر الله والمخالف
له وترتيب الثواب على التبليغ للمبلغ على ان الله
لا يسال عما يفعل وقد يريد ولا يامر كالمحرمات
والمكروهات

والمكروهات والمباحات فانه ارادها بدليل وقوعها
ولم يامر بها فالافضل مراعاة واختلف العلما
في جواز اطلاق مثل اراد الله كفر زيد وزنا عمرو
ومنعه طالبا للادب معه تعالى واستحسن
بعض العلما التفرقة بين مقام التعليم فيجوز
ذلك فيه وبين غيره فيمتنع وهو المعتمد وكذا
يقال في خالق القردة والخنازير ونحو هذا الخلاف
في الصفات المؤثرة كلها وقال ابن حجر الراجح في الاحتجاج
بالقضا اي الارادة والقدر اي القدرة انه ان كان
قبل الوقوع في الذنب ليكون وسيلة للوقوع
فيه لم يجز وان كان بعد الوقوع فيه وقبل ان يستمر فيه
منه ما وجب به عليه ليمنع بذلك مواخذته به
ليس بجائز ايضا وان كان ليمنع ذلك بل ليمنع تعييره
به ولامه ذلك فقد روى البخاري ومسلم عن طاوس
انه قال سمعت ابا هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال احتج ادم وموسى اي تناظرا فقال له
موسى يا ادم انت ابونا خيبتنا اي حرمتنا واخرجتنا
اي كنت سببا لاخراجنا من الجنة فقال له ادم يا موسى
اصطفاك الله بكلامه وخط لك الواح التوراة
بيده اي قدرته اي انزل عليك التوراة في الالواح
من زبرجد اتلومني على امر قدره الله علي قبل
قبل ان يخلقني باربعين سنة وفي حديث ابي
سعيد عند البزار ومسلم اتلومني على امر قدره
علي قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين
الف سنة فحج ادم بالرفع موسى بالنصب فحج

موسي ثلاثا اي قالها ثلاثا اي غلبه بالحجة بان الذمه
وجزم ابن عبد البر بان هذه المحاجة بعد وفاة موسي
فالتقت ارواحهما في السما فلا يلزم منه صحتها
جواز الاحتجاج بالقدر علي الذنب في دار التكليف
علي انه لا ذنب لادم واخرج ابو داود عن عمر
مرفوعا ان موسي قال يا رب ارني ادم الذي اخرجنا
ونفسه من الجنة فاراه ادم فقال انت ابونا ادم
نعم قال انت الذي نفخ الله فيك من روحه وعلمك
الاسما كلها وامر الملايكة فسجدوا لك قال نعم قال
فما حملك علي ان اخرجتنا ونفسك من الجنة فقال
له ادم ومن انت قال انا موسي قال انت نبي بني
اسرايل الذي كلمه الله من وراء الحجاب اي من
غير ان تراه لم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه
قال نعم قال فما وجدت ان ذلك في كتاب الله قبل
ان اخلق قال نعم قال فبم تلومني في شي سبق من الله
فيه القضا قبلي فحج ادم موسي والعلم المتعلق
بجميع اي الشامل لجميع الامور الواجبات اي يعلم
الله ذاته وصفاته وانما قال بجميع ليدخل علمه
تعالي معلوم له بذاته بنفس علمه ولا استحالة
عقلا في صفة كاشفة لنفسها ولغيرها والجايزات
اي يعلم كل ممكن وما وجد منه وما لا يوجد ولو
وجد كيف يوجد كما قال اخبارا عن الكفار في القيامة
حيث تمنوا الرد الي الدنيا ولو ردوا لعادوا لما
نهوا عنه وانهم لكاذبون والمستحيلات اي يعلم
ان المستحيل ما لا يقبل الوجود ولو وجد لترتبت
علي

علي وجوده وكذا يعلم الحق حقا والباطل باطلا
ونفي علم الباطل عنه ليس نقصا بل هو كمال
كنفي تعلق القدرة بالمستحيل والواجب فيمتنع
ان يقال لا يعلم انه متصف بصفات النقص الا
اعتقادا انه متصف بها جهل لا علم لقوله تعالي
في حق عبدة الاصنام ويعبدون من دون الله
ما لا يضرهم ولا ينفعهم اي لانه جماد لا يقدر
علي نفع وضر والمعبود ينبغي ان يكون مثيبا
ومعاقبا حتي يقصد بعبادته جلب نفع او دفع ضر
ويقولون هؤلاء اي الاصنام شفعاؤنا عند الله
اي تشفع لنا فيما يهمنا من امور الدنيا وفي
الاخرة ان يكون بعث قل اتنبئون الله اي تخبرونه
بما لا يعلم في السموات ولا في الارض اي لا يعلم
ان له شريكا فيهما وكذا انما ابرا المستحيلات
لعدم وجودها اذ ما سماوي او ارضي ولا شي من
الموجودات فيهما الا وهو حادث مقهور مثلهم
لا يليق ان يشرك به سبحانه وتعالي عما يشركون
ودخل حاتم الاصم بغداد فقيل له ان ههنا يهوديا
قد غلب كل العلما فقال انا اكلمه فلما حضر اليهودي
سال حاتما عن اي شي لا يعلمه الله وعن اي شي لا يوجد
عند الله وعن اي شي ليس في خزاين الله وعن اي شي
يساله الله من العباد فقال فقال له حاتم ان
اجبتك عن ذلك تقر بالاسلام قال نعم فقال حاتم
اما الذي لا يعلمه الله فهو شريكه وولده لا يعلم
له شريكا ولا ولدا واما الذي ليس عند الله فهو

الظلم ان الله لا يظلم الناس شيا والذي ليس
في خزاين الله فهو الفقر والله الغني وانتم الفقراء
والذي يساله الله من العباد فهو القرض واقرضوا
الله قرضا حسنا اي قدموا لانفسكم عند الله ما ترجون
عند الله ثوابه ويعلمون انه يكافيهم لا محالة وليبلا
يمنوا علي الفقير فاسلم اليهودي عند ذلك العلم
معطوف علي القدرة والارادة اي وهي القدرة ٥
والارادة والعلم وكذا ما بعده والعلم اختلفوا
فيه هل يحد ام لا وافترق اصحاب القول الثاني علي
فرقتين فقال الفخر لا يحد لانه ضروري اي ظاهر
لانه كاشف لغيره فهو غني عن ان يظهره غيره وقال
الغزالي لا يحد لعسره فلا يحد يحد الا نوقش وعلي انه
يحد فلهم فيه حدود كثيرة منها ما هو مردود ومنها
ما هو مقبول ولذا قال ابن الحاجب واصح الحدود فيه
انه صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فخرج الظن
والشك والوهم والجهل المركب لاحتمالها النقيض
وهو معني قول الشارح صفة جنس ينكشف اي
يتضح ويتميز تمييزا لا خفا معه وخرج به بقية صفات
المعاني كالقدرة وقد ذكروا ان الافعال الواقعة في
تعاريف صفات الله مجردة عن الزمان فلا يقال هذا
يقتضي حصول الانكشاف في الحال والاستقبال دون
الماضي فيوهم حدوث العلم فكان الاولي ان يقول
صفة ازلية بها الاحاطة بجميع الواجبات والجايزات
والمستحيلات علي ما هي عليه دون سبق خفا
وتعبيره بينكشف اولي من التعبير بمنكشفة لانه

بها

بها يفيد دوام الانكشاف واستمراره بحيث
لا يحتمل النقيض بوجه بخلاف منكشفة فانه
يفيد الحال فمعني ينكشف يستمر بها انكشاف
المعلوم اي المدرك حالة كون العلم علي ما هو به
اي علي حقيقته في نفس الامر وهذا بيان وتصريح
علي سبيل التوكيد لان الشي لا يكون منكشفا الا
ان كان علي حقيقته التي هو بها فان قلت المعلوم
مشتق من العلم فتتوقف معرفته علي معرفة
العلم وتتوقف معرفة العلم علي المعلوم لانه ماخوذ
في تعريفه وهذا دور اجيب بان المعرف العلم بالمعني
الاصطلاحي وهو الصفة والمعلوم الماخوذ
في التعريف بالمعني اللغوي وهو المدرك وليس
مشتقا من العلم بمعني الصفة بل بمعني المصدر
وهو الادراك فلا دور وبان توقف العلم علي المعلوم
من حيث التعلق وتوقف المعلوم علي العلم من
جهة الاشتقاق فالجهة مختلفة انكشافا مفعول
مطلق لقوله ينكشف لا يحتمل اي لا يقبل النقيض
اي نقيض ما علم بوجه من الوجوه بوجه اي لا في
الذهن ولا في الخارج ولا بحسب تشكيك المشكك
لان العلم ثلاثة امور الجزم والثبات والطباق
فبالجزم ينتفي احتمال النقيض في الخارج فان قلت
هذا التعريف غير جامع لان المعلوم ما من شانه ان
يعلم اما بمعني ما يمكن ان يعلم او بمعني ما العادة
فيه ان يعلم فعلي الاول يخرج عنه ذاته تعالي وعلي
الثاني يخرج ما في بطون البحار وفوق السموات اجيب

يعني المعلوم ع

في الذهن وبالثبات ينتفي التشكيك
وبالمطابقة للواقع ينتفي احتماله
النقيض ع

بان المراد ما يمكن ان يعلم ولوله تعالى او الملك
او الجني وكنه ذاته تعالى معلوم له وما فوق السموات
وما تحت الارضين معلوم له وما فوق السموات
للملايكة والجن فان قلت هذا التعريف غير
مانع لدخول الكلام لانه يتعلق بالمعلومات اي
يدل عليها والدليل ينكشف به المدلول ومدلول
كلامه تعالى هو ما علمه فلا يحصل التمييز بوجه
ايضا مع انه ليس من العلم اجاب السكتاني بان
المراد بقوله ينكشف بها ان الانكشاف لمن قامت
به تلك الصفة وصفة الكلام لا توجب الانكشاف
لصاحب الكلام بل للسامع ويدل على مراده اتيانه
بالبا الموحدة في قوله بها يعني ان تلك الصفة علة
في الانكشاف وحينيذ يكون بين العلم والانكشاف
تلازم من الجانبين كما هو الشان في العلة والمعلول
والكلام دليل ينكشف للسامع معه المدلول لا علة
اي العلم صفة ينتفع بها الشي لمن قامت به والكلام
يدل على هذا الانفتاح فمعنى ينكشف ينتفع اي
يظهر على وجه التفصيل وعلى وجه الاجمال اي الاحاطة
فيجوز كما قاله شيخنا البراوي ان يقال يعلم الله الاشيا
تفصيلا واجمالا خلافا للسيد زروق لا يجوز لان المفصل
ما ادرك من كل وجه والمجمل ما ادرك من بعض الوجوه
فكانك قلت مدرك لا مدرك فلعله مدرك لا مدرك فيكون
جمعا بين النقيضين ويوهم انه يخفا عليه بعض الاشيا
واللفظ الموهم في الذات والصفات لا يطلق الا اذا ورد
به سمع ويجاب بان وجه التفصيل مع الاجمال يرفع
ذلك

تتميز للابهام ويفيد ان المراد بالاجمال المحض
ونحوه تمييز بعض المفصل الى بعض كعدد الرمل
وعدد شعرات زيد وعروقه ووزنه وعدد المخلوقات
وهو المراد بالكليات في قولهم يعلم الكليات والجز
ئيات ولذا لا يجوز ذكر الاجمال بلا ذكر التفصيل كان
يقال يعلم الاشيا اجمالا لانه يوهم انه لا يعلمها
تفصيلا وهو كفر قام رجل الى ابن الشجري وهو
على كرسيه للمواعظ يفسر تفسير كل يوم هو في
شان ووقف على راسه فقال له يا هذا ما يفعل ربك
الان فسكت وبات مهموما فراى المصطفى صلى الله
عليه وسلم فذكر له ذلك وساله فقال ان السايل
الخضر وانه سيعود فقال له شوون يبديها
لا يبتديها يخفض اقواما ويرفع اخرين فاصبح
مهموما فاتاه واعاد السوال فاجابه بذلك فقال
له صل على من علمك وانصرف مسرعا ومعنى
شوون اي احوال يبديها اي يظهرها ولا يبتديها
اي لا يستانفها علما ومعنى كل يوم هو في شان
انه في كل وقت في امر يظهره على وفق ما اراده في
الازل كاحيا واماتة واعزاز واذلال واغنا واعدام
واجابة داع قالت السادة الصوفية كل انسان
يتنفس في كل يوم وليلة مايتي الف نفس واربعة
وعشرين الف نفس بعدد وفي كل نفس منها
يموت الف ويولد الف وتحمل الامهات بالف وفيه
مايتا الف فرح قريب وفي بعض التواريخ ان في كل
ساعة ستماية الف امراة تضع وستماية الف

امراة تحمل وستمائة الف ذليل يعزو وعكسه وستمائة
الف عتيق من النار ومع هذا كلما الملايكة اكثر ه
الجمل لو قالت فقد قال الصنهاجي في كنز الاسرار ه
ان بني ادم عشر الجن وبني ادم والجن عشر حيوانات
البر وهولا كلهم عشر الطيور وهولا كلهم عشر حيوانات
البحار وهولا كلهم عشر ملايكة الارض الموكلين
ببني ادم وهولا كلهم عشر ملايكة سما الدنيا
وهولا كلهم عشر ملايكة السما الثانية وهكذا
الي الكرسي والعرش فخرج بالانكشاف الشك والظن
والوهم والجهل والاعتقاد الجازم مطابقا للواقع او
مخالفا له وما لا يقتضي انكشافا كالقدرة والارادة ه
لان احتمال نقيض المظنون مثلا يمنع انكشافه
وقوله على ما به تقيضه تاكيدا وتصريح عطف على
توكيدا اي توضيح باخراج الجهل المركب وان خرج
بقوله ينكشف لقولهم في تعريفه هو اعتقاد الشي
على خلاف ما هو به سمي مركبا لتركبه من شيئين
عدم العلم والاعتقاد الغير مطابقا لانه اي الجهل ه
لا ينكشف به المعلوم على ما هو به وخرج بقوله
لا يحتمل النقيض الاعتقاد الغير الجازم وان خرج
بقوله ينكشف ايضا لانه لا يحتمل النقيض ه ه
بتشكيك مشكك والمعلوم هو المدرك فكان
الصواب اسقاط قوله ما من شانه ان يعلم لانه يقتضي
انه لا يعلم الاشيا علمها بالفعل مع انه لا يعلمها بالفعل
وانما هي عبارة سرت اليه من تعريف العلم الحادث وهو
كل واجب وكل جايز دخل فيه ما لا يتناهي فيعلمه الله
تفصيلا

تفصيلا خلافا لقول الامام الرازي في البرهان ما
علم دخوله تحت الوجود يعلمه تفصيلا قال تاج
الدين السبكي في الطبقات هذا مشكل ولذا فهم
منه المازري على جلالته وتضلعه في العلوم ان العلي
قديم لا يحيط بالجزئيات وقال وددت لو محيت هذه
من الكتاب مع ان علام الرازي في جميع كتبه مصرح
بان الله عالم بالجزئيات وانما منع في البرهان من
تعلق العلم التفصيلي بما لا تفصيل له وهي الامور
التي لا تتناهي لا اعتقاده انه لا يمكن تمييز بعضها عن
بعض لان الله انما يعلم الاشيا على ما هي عليه وسبقه
الي ذلك الحليمي فقال في المنهاج فان قال قايل اليس
الله بكل شي عليم قلنا نعم فان قال افيعلم مبلغ
حركات اهل الجنة واهل النار قيل انها لا مبلغ لها ه ه
وانما يعلم ما له مبلغ اما ما لا مبلغ له فيستحيل ان
يعلم مبلغه اي وما وصل هذه دعوى عدم تفصيل
ما لا يتناهي وليس اعتقاده كفرا وان كان خطا فان
قلت مقتضي كون العلم اي علم الله محيطا بما لا يتناهي
تفصيلا انه ليس بمتناه ومقتضي عدم التناهي عدم
التفصيل فبينهما التناقض ولذا قال الامام في البرهان
منه قال هو تعالي عالم بما لا يتناهي علي التفصيل
سفهنا عقله اجاب شيخنا الجوهري بان هذا من
قياس الغايب على الشاهد وهو فاسد وعدم علمنا
بحقيقة ذاته وصفاته اوجب لنا تعذر جواب هذا
السؤال واما بالنسبة له تعالي فلا تناقض بين الامرين
كالعود بان ما لا يتناهي كنعيم الجنة وعذاب النار ه
يجاب

يعلم الله ما يوجده منه تفصيلا قبل ان يوجده
ولا يعلم اخره لانه لا اخر له حتى يعلمه وليس في هذا
جهل لانه يعلم الشي على ما هو به وقد قال الفهري
قد اجمع المسلمون على ان نعيم الجنان وعذاب
الكفار لا انتهاء له والله تعالى هو الفاعل الموجد
له ولا يتصور ذلك الا مع العلم بجميعها على وجه
التفصيل وكل مستحيل دخل المعدوم فيه وفي
الجائز فلذا يكفر من قال المعدوم ليس بمعلوم لله
تعالى وانما تعلقه بالواجبات اي تشمل الواجبات
والجائزات والمستحيلات لانه ليس من صفات
التاثير واما الذي من صفات التاثير كالقدرة والارادة
فلا يتعلق بالواجبات والمستحيلات لان تعلق الصفات
ثلاثة اقسام تعلق تاثير وهو تعلق القدرة والارادة
وتعلق انكشاف إيضاح وهو تعلق العلم والسمع
والبصر وتعلق دلالة وهو تعلق الكلام وللعلم
تعلق واحد تنجيزي قديم وهو انكشاف جميع
الواجبات والمستحيلات والجائزات له تعالى ازلا وابدا
بلا تامل واستدلال ولا يقال فيه صلاحي لان الصا
لح لان يعلم ليس بعالم فيكون متصفا بالجهل ولا
يرد ان الارادة لها تعلق صلاحي قديم فيلزم ان
الصالح لان يريد ليس مريدا لان وجود الارادة مع عدم
تعيينها شي لا نقص عليه فلا نقص فيمن يصلح ان يعين
ولم يعين لانه باختياره والنقص فيمن يصلح ان
تنكشف له الاشيا ولم تنكشف له الجهل وقال
الفخر الرازي في غير الاربعين للعلم تعلقات صلاحي وهو

ما يتعلق

ما يتعلق بالاشيا قبل كونها ويسمى علما بما سيكون
وتنجيزي وهو ان يعلم بعد كونها انها كانت وهذا علم
بما كان والعلم بما سيكون غير العلم بما كان وهو مردود
قال الشهرستاني العلم ليس له الا وجه واحد والتعبير
بانه سيكون او كان باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم
وتعلقه فانه واحد فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بانه
سيكون وبعد كونه يعبر عنه بانه كان لاستقباله في
الاول وحصوله في الثاني وشي وهي الحياة لا تتعلق
بشي هو لغة ما يمكن ان يخبر عنه فهو اعم العام كما
ان الله اخص الخاص فيطلق على الجسم والعرض
والقديم تقول الله شي لا كالاشيا اي معلوم لا كسائر
المعلومات وعلى المعدوم والمحال وليس المراد به الشي
في اصطلاح اهل السنة وهو الموجود حتى يقال انه
يوهم تعلقها بالمعلوم فكان الاظهر ان يقول بامر
لان الامر يشمل الموجود والمعدوم قال الحراني
ويرد هذا التوهم الاستقرا لانا استقرينا كمالاته
تعالى فلم نجد ما يتعلق منها بالمعدوم دون الموجود
ولو حذف قوله بشي لكان اظهر واخص وقالت
المعتزلة الشي هو الموجود والمعدوم الممكن واما
المعدوم الذي لا يمكن وجوده فليس بشي باتفاق
اهل السنة والمعتزلة قال الشهاب الخفاجي ولا
نزاع في استعمال الشي في كلام اهل اللغة وكلام العرب
في الموجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث
كما ذكره الزمخشري لانها تقليل تفسيري اي
بمعنى لا تتعلق بشي لا تطلب امرا زائدا على قيامها

فلا تتعلق بالواجبات ولا بالمستحيلات ولا بالجايزات
موجودة او معدومة قليلة كانت او كثيرة بل هي
صفة مزية قايمة بذات الله تعالى لا يتاتي بها
ايجاد ولا اعدام ولا كشف وايضاح ولا يتاتي بها دلالة
على شيء كالكلام وليست بنفس بفتح الفا ولا بغذ
بكسر الغين المعجمة وذال معجمة ممدود اما به
نما الجسم وقوامه من الطعام والشراب ولا بروح
لان الحياة ليست هي الروح ولا ملازمة لها عقلا بل
يجتمعان عادة ويصح افتراقهما فقد خلق الله الحياة
في كثير من الجمادات معجزة او كرامة من نبوته
ارواح لها كتسليم الشجر على المصطفى وتسبيح
الحصى في كفه وقيل قبل الموت في الحادث عبارة عن
مفارقة الروح للبدن وفي القديم عبارة عن كونه
حيا نفسه روح او مزاج تصحيح بصيرا انا اي تجويز جوازا
عقليا لمن قامت به الادراك بالنصب مفعول تصحيح
اي يكون عالما سميعا بصيرا فان قلت الحياة كما
هي شرط في الادراك شرط في غيره من باقي المعاني
وتعريف الشرح يوهم خلاف ذلك اجيب بان مفهوم
الادراك مفهوم لقب وهو ضعيف عند الجمهور وليس
بحجة فلا مفهوم له وليس المراد باللقب النحوي وهو
ما اشعر بذم او مدح بل اللقب الاصولي وهو الاسم
الجامد والمشتق ان غلبت عليه الاسمية كالماشية
سوا كان علما نحو على زيد حج او لقبا نحو على زين العابدين
صلاة او كنية نحو على ابي بكر صوم او اسم جنس او اودي
عن رجل او غنم وما او جهني كثير وعلى قول الدقاق بانه
حجة

حجة فمن جملة الادراك العلم والعلم لازم للقدرة
والارادة والكلام وما كان شرطا في اللازم فهو
شرط في الملزوم وهي شرط عقلي في الجميع اي
صفات المعاني يلزم من عدمها عدم جميع صفات
المعاني ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم في حق
الحادث واما في حق الله فيلزم من وجودها الوجود
لان صفات الله لا ينفك بعضها عن بعض ولا تنفك
عن الذات لان هذه حقيقة الشرط اصطلاحا
والسمع والبصر قدم السمع على البصر لان
للسمع في المشاهدة مزية على البصر لان عامة
وجود الرشد والهداية وتلقي الشرايع والكتب
المنزلة انما هي بالسمع ولم ينقل ان نبيا بعث
وهو اصم خلاف كونه اعمى فقد قيل فيه وان كان
باطلا قال الشمس الرملي وهو اشرف الحواس
حتى من البصر كما عليه اكثر العلماء اذ هو المدرك الذي
به التكليف ولانه يدرك به من كل الجهات وساير
الاحوال والبصر يتوقف على جهة المقابلة وتوسط
نور وما زعمه المتكلمون من اشرفيته على السمع
لقصر ادراكه على الاصوات وذلك يدرك الاجسام
والالوان والهيات مردود بان كثرة هذه المتعلقات
فوايدها دنيوية لا يعول عليها الا ترى ان من جالس
اصم فكانما جالس حجرا ملقى وان تمتع في نفسه
بمتعلقات بصره واما الاعمى ففي غاية الكمال الفهمي
والعلم الذوقي وان نقص وهذا انما هو في السمع
والبصر الحادث اذ لا تفاضل في صفاته تعالى بعضها

اشرف من بعض بل هي في غاية الرفعة والشرف المتعلقات
بجميع الموجودات لا ببعضها قال في الموجودات ان
كانت للاستغراق فلفظة جميع لتاكيد ذلك العموم
والاستغراق ودفع توهم التخصيص والرد على من
خالف فلا يصح حينئذ بانها يستغني عنها واما ان
كانت للجنس فعدم الاستغنا ظاهر وقال المتعلقات
بالتذكير مع انه انث فيما مر بقوله ثم سبع صفات
لتاويلهما بالوصف ومثله يقال في العلم والكلام
والموجودات هي ذات الله وصفاته الثبوتية والمخلو
قات فيسمع ويرى في ازله ذاته العليه وجميع صفاته
الوجودية فيسمع سمعه وبصره بسمعه ويبصر
بصره وسمعه ببصره ويسمع ويرى مع ذلك
فيما لا يزال ذوات الكاينات كلها وجميع صفاتها
الوجودية كانت من قبيل الاصوات او من غير الطعم
والبغض اجسا ما كانت او الوانا او روايح ولبسطة
لها اسما مخصوصة وهنا يشملها اسم واحد
وهو الرايحة او طعوما وانواعها تسعة المرارة
والحرافة وهي دون المرارة والملوحة والحموضة
والعفوصة والقبض وهو دون العفوصة وفوق
الحموضة والفرق بينه وبين العفوصة دقيق
لاجتماعها في ان كلا منهما يقبض اللسان لكن
العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض
ظاهر اللسان فقط والحلاوة والدسومة والتفاهة
وهي دون الحلاوة وفوق الدسومة او اكوانا وهي
اربعة واهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون

وذهب

وذهب بعضهم الى ان الاكوان محسوسة بالضرورة
وان من انكرها فقد كابر حسه وبعضهم الى انها
غير محسوسة فانا لا نشاهد الا المتحرك والساكن
والمجتمعين والمتفرقين واما وصف الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق فلا ولهذا اختلف في كونها وجودية
ولو كانت محسوسة لما وقع الخلاف فيها والتحقيق
ان الاجتماع والافتراق ليس بوجوديين فلا يتعلق
بهما بصرنا لانهما اضافيان وسال يهودي فلسفي
من طليطلة ابا عبد الله ابن خليل جاء الى اشبيلية
مسيرة عشرة ايام او اكثر ذكر انه ما اتي به الا مسالة
عجز الناس عنها فاتفق الاجتماع وحضور الاعيان
فقال اتقولون الباري قديم قلنا نعم قال وسمعه ذاهم
قديم قلنا نعم قال فيما تعلق سمعه تعالى في الازل
قبل خلق الخلق واصواتهم وكلامهم فقلت تعلق
سمعه القديم بكلامه القديم فبادر اليهودي تعلقت
وقبل يدي واسلم وكان اخشيها وهي ان رؤية الله قديمة
تعلقت في الازل بوجوده الازلي هذا ايضا معطوف
على ما تقدم اي على القدرة ونبه على العطف هنا
دون الحياة لرفع توهم كون المتعلقات خبرا عن
السمع والبصر وانما هو صفة لهما واما الحياة
فلا يتوهم فيها ذلك ومعنى السمع لغة
السماع وهو قوة مودعة في العصب المفروش
في مقعر الصماخ تدرك به الاصوات ويطلق على
الاذن بمعنى السامعة واما اصطلاحا فالسمع
الذي هو صفة لمولانا جل وعز فهو معنى قايم

بذاته بنكشف ان يظهر الله به على موجود خرج المعدوم مستحيلا كان او ممكنا فلا يسمعه الله ولا يبصره بل يسمعه ويبصره صالح السماع والابصار الممكن الذي علم انه يوجد وعليه يحمل قول بعض الصوفية نوديت في سري بتعلقات بالمعدوم الممكن والسمع لك على هذا بقوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك اي تراجع النبي في زوجها وتشتكي الى الله اي تتوجع اليه من وحدتها وفاقتها واولادها الصغار والله يسمع تحاوركما اي تراجعكما الكلام فان قولها انما كان فيها الانزال وسمعه الله في الازل وهو معدوم وهي خولة بنت حكيم وقيل بنت ثعلبة ظاهر منها زوجها اوس ابن الصامت فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله انظر في امري فاني لا اصبر عنه ساعة واحدة وفي رواية انها قالت ان لي صبية ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فقال لها حرمت عليه وكررت وكرر فلما ايست منه اشتكت امرها الى الله تعالى فنزلت السورة وقد مر بها عمر ابن الخطاب في زمن خلافته فاستوقفته قليلا ووعظته فقالت له يا عمر عهدتك تدعى عميرا ثم قيل لك عمر ثم قيل لك امير المومنين فاتق الله يا عمر فانه من ايقن بالموت خاف الفوت ومن ايقن بالحساب خاف العذاب وهو واقف يسمع كلامها فقيل له يا امير المومنين اتقف لهذه العجوز فقال والله لو اوقفتني

من اول

وقف لله تعالى على طلبة العلم بالازهر

من اول النهار الى اخره لا زلت الا للصلاة اتدرون من هذه العجوز قالوا لا قال هذه التي سمع الله قولها من فوق سبع سموات ايسمع الله قولها ولا يسمعه عمر وهذه السورة ليس في القران سورة تشابهها لان اسم الله مذكور في كل اية منها مرة او مرتين او ثلاثا ولانها نصف القران عددا او عشره باعتبار الاجزا وقد الغز بعضهم فيها فقال ما قول من فاق جميع الورى ودون العلم بافكاره في اي شي عشرة نصفه ونصفه نسخة اعشاره قال بعضهم ولا دليل في الاية لاحتمال انه اوقع الماضي موقع المستقبل لتحقق وقوعه واجاب سيدي عمر الوزان بان الممكن المعدوم الذي سيوجد تعلق به علم الله تعلقا تنجيزيا قديما فيسمعه الله من تلك الجهة من غير انقطاع عما اشار اليه بصيغة الماضي واشار بقوله والله يسمع تحاوركما بصيغة المضارع الى تعلق السمع التنجيزي الحادث عند نزول الاية من غير تجدد في الصفة فلذا فسر الجلال السماع بالعلم سواء كان قديما كذاته تعالى وصفاته او حادثا كسائر الحوادث اي جميعها فالعاق استغراقية وهو اي ما ذكر من تعلقها بكل موجود مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري والاسفرايني والشهرستاني وهو المعتمد كما سمع موسى كلام الله الازلي بلا صوت ولا حرف وكما نرى ذاته في الاخرة بلا مكان وبلا جهة وبلا جسم

ولا عرض واختصاص سمعنا وبصرنا ببعض الموجو
دات انما هو لتخصيص الله لنا بذلك ولو خرق الله
العادة لصح ان يتعلق سمعنا وبصرنا بجميع الموجو
دات وقال الشهاب القرافي السمع يتعلق بكلام
النفس بالمسموعات ولا يجوز ان يتعلق بغيرها وان
والبصر يتعلق بالموجودات وقيل اي قال السعد
وعبد الله ابن سعيد والقلانسي انما يتعلق
السمع بالاصوات فقط كيف ما كانت اي على اي
حالة وجدت كالجهر والسر ورد عليهم بالنقل والعقل
اما النقل على العموم تعلق السمع بكل موجود
ولو لم يكن له صوت قوله تعالى وكلم الله موسى
تكليما فالاية دلت على سماع موسى عليه السلام
لكلامه القديم وكلامه تعالى ليس بحرف ولا صوت
فلو كان السمع مختصا بالاصوات لزم ان لا يسمع
موسى عليه السلام كلام الله تعالى فبطل اختصاص
تعلق السمع بالاصوات ووجب تعلقه بكل موجود
واما العقل فلانه لو اختص السمع بالاصوات ولم
يتعلق بغيرها من الموجودات لزم الافتقار الى
المخصص والمفتقر ابدا لا يكون الا حادثا فوجب
تعلقه بكل موجود ومعنى البصر لغة قوة مخلوقة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان في مقدم
الدماغ ثم تفترقان فتتاديان الى العينين التي من
جهة اليسرى في العين اليمنى والتي من جهة اليمنى
الى العين اليسرى تدرك الاجسام والالوان والهيئات
واصطلاحا في حقه تعالى هو معنى قايم بذاته ينكشف

له

له بكل موجود وان لم يبصر لنا كالاصوات والارياح
سواء كان قديما اي يبصر ذاته وصفاته الوجودية
ببصره او حادثا اي يبصر جميع المخلوقات بعد وجودها
ولا يبصر المعدوم مستحيلا كان او ممكنا لكن بصره
صالح لابصار الممكن الذي علم انه يوجد وعليه يحتمل
قول ابي طالب المالكي في قوت القلوب ان الله يرى
المعدوم وهذا اي انكشاف كل موجود للبصر بلا
خلاف بين الايمة ولم ينظر لقول السعد البصر يتعلق
بالمبصرات اما البشرة ضعفه او لحمله المبصرات على
المرئيات نعم ويجب جميع الموجودات لا المبصرات
عادة فان قلت تعريف كل من السمع والبصر غير مانع
لدخول الاخر فيه اجيب بان هذا سؤال يتعذر الجواب
عنه لانا لم نعلم حقيقة ذاته تعالى وصفاته
والتعاريف التي ذكر المتكلمون رسوم اي خواص لا حدود
ولا ندرك منها الا ما دلت عليه افعاله فان لم تدل الا التجانا
الى السمع والسمع انما دل على الثبوت فقط فكل
منهما مباين للاخر والتعريف يفيد تمييزهما من
سائر المعاني كالقدرة والارادة والعلم فحقيقتهما
مباينة لحقيقة العلم سواء كان من نوع العلم ام لا
فان كانا منه كانت مباينتهما له من مباينة الخاص
للعام وقال السنوسي في شرح المقدمات فان قلت
العلم والسمع والبصر متعلقات بكل موجود
فيلزم اما تحصيل الحاصل ان كان ما تعلق به احدها
تعلق به الباقي او خفا بعض المعلومات عن العلم
ان كان ما تعلق به السمع والبصر لم يتعلق به

يرد من صفاته تعالى علم كلامه بجميع الموجودات

العلم وكل الامرين مستحيل قلنا ما تعلق السمع والبصر
تعلق به العلم وكل ما تعلق منها له حقيقة من
الانكشاف تخصه ليست عين سواه لوجوب كون
مغايرة للاخرى وهذا كما تقول متعلق الارادة والقدرة
واحد وهو الممكنات ولا يلزم من اجتماعهما في متعلق
واحد تحصيل الحاصل لاختلاف تعلقهما وقولهم
المشاهدة اقوى من العلم انما يصح في حق الحادث لنقص
علمه وعدم احاطته فقد ينكشف له عند المشاهدة
امر يتعلق به علم اصلا او تعلق لكن على سبيل الاجمال لم
لا التفصيل فيستفيد بسبب السمع والبصر علما
لم يكن عنده وهذا مستحيل في حقه تعالى فان السمع
والبصر لم ينكشف بهما في حقه شيء لم يكن منكشفا
لعلمه لوجوب احاطة علمه بجميع المعلومات تفصيلا
ومعنى المتعلقات الطالبات بالانكشاف اي الملابسة
لجميع الموجودات اي الطالبات لجميع الموجودات
طلبا ملتبسا بانكشافها بهما والتحقيق ان للسمع
والبصر ثلاث تعلقات الاول تنجيزي قديم وهو
تعلقهما بذاته تعالى وصفاته الثاني صلاحي قديم
وهو تعلقهما بالممكنات التي علم الله انها توجد قبل
وجودها بمعنى انهما صالحان لابصار وسماع الموجودات
الحادثة فيما لا يزال خلافا لمن قال ليس لهما تعلق
صلاحي الثالث تنجيزي حادث وهو تعلقهما بالموجودات
الممكنات بعد وجودها وليس سمع الله باذن ولا
صماخ بكسر الصاد المهملة والسين لغة فيه وهو
خرق الاذن وقيل هو الاذن نفسها وليس بصره
بحدقة وهو سواد العين الاعظم وجمعها حدق

وحداقه

وحداقه والتحديق شدة النظر والحديقة البستان
ولا باجفان جمع جفن وهو حرف العين اي اغطية
العين التي تنطبق وتنفتح بقدر الحاجة ودل على
ذلك قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير حيث قدم التنزيه على السمع والبصر
ليفيد ان سمعه وبصره ليس كسمع احد وبصره
والكلام الذي ليس بحرف هو صوت يعتمد على
محل محقق كالهمزة تخرج من اقصى الحلق وهو اخره
مما يلي الصدر او مقدر كحروف المد واللين تخرج من
جوف الفم والحلق ولا صوت عند اهل السنة كيفية هو
تعرض للهواء تحدث بمحض خلق الله وعند الحكماء
تحدث من تموج الهواء واصطكاك بعضه ببعض
خلافا لمن قال انه بحروف قائمة بذاته تعالى منزهة
عن الترتيب والحدوث والزوال وانا جرى عليه صاحب
المواقف وقال انه حقيقي باعتمادهما واخر الصوت لانه
عام والحرف خاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام لا
قد يوجد صوت بدون حرف ومن قدم الصوت راعى
انه اصل والحرف عارض عليه والاصل مقدم على الفرع
ويتعلق الكلام بما يتعلق به العلم اي يدل على
الذي ينكشف لعلمه تعالى من بيانية اي بيان
لابهام ما في قوله بما المتعلقات بفتح اللام وهي
الواجبات والجائزات والمستحيلات لان من علم امرا
صح ان يتكلم به والله عالم بها فصح ان يتكلم بها
فان كان مثاله في التعلق اذ العلم للانكشاف
والكلام للدلالة فيدل على الواجب كانا الله لا اله الا

انا وعلي المستحيل كان الله ثالث ثلاثة وتمثيل الهلالي
والعراجي المستحيل بلم يلد فيه نظرا لا نفي الولد واجب كقوله
لامستحيل وعلي الجايز والله خلقكم وما تعملون فان
قلت لا نسلم ان جميع ما يتعلق به العلم يتعلق به الكلام
لان الله علم عدم ايمان الكافر وقد امر بالايمان فالكلام
فالكلام انما يتعلق بالامر بالايمان ولم يتعلق بعدمه
والعلم قد تعلق بعدمه والامر به كشفا وانفا جا فهو
اذا اعم اجيب بان تعلقات الكلام ليست منحصرة
في الامر بل يتعلق به وبالنهي والوعد والوعيد والخبر
والاستخبار والندا فاذا كان كلامه تعالى لم يتعلق
بترك الايمان بطريق الامر فقد تعلق به بطريق الخبر
بالوقوع وبطريق الوعيد وبطريق النهي وليس له
الا تعلق واحد تنجيزي قديم لكن قال الاشعري له تعلق
صلاحي قديم باعتبار الامر والنهي قبل وجود المخاطبين
بهما وتعلق تنجيزي حادث بعد وجودهم باعتبارهما
قال الخراشي فان قلت اثبات التعلق في الازل للكلام
القديم من لازمه اشتماله على امر ونهي واخبار واستخبار
وندا وغير ذلك مما هو مذهب اهل الحق فيلزم عليه وجود
الامر بلا مامور والنهي بلا منهي والاخبار بلا مخبر عنه
وبلا سامع والندا والاستخبار بلا مخاطب وكل ذلك
عبث لا تصح نسبته الى الحكيم قلت هو سؤال صعب
مشهور بين القوم ولهم عنه اجوبة منها ان وجود
المخاطب في الشاهد انما يشترط لنفي العبث في الكلام
اللفظي الحسي واما الكلام النفسي فيكفي في انتفاء
العبث عنه وجوده في العقل والعلم ومنها ان الامر
والنهي

والنهي يدلان على المامور والمنهي على تقدير
وجوده لا على المعدوم هذا معطوف على ما تقدم
وهو القدرة وهو اخر صفات المعاني المتفق
عليها بين اهل السنة وانكرتها المعتزلة
فرارا من تعدد القدما ورتبوا اثارها على الذات
فقالوا الله متكلم بذاته وعالم بذاته وهكذا
ومعنى الكلام لغة اللفظ افاد او لا ومنه الحديث
ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شي من كلام الناس
وكل شي افاد سوا كان لفظا كالحرف الواحد المفهوم
كقي من الوقاية او غيره كالخط المفهوم ومنه
الحديث ما بين دفتي المصحف كلام الله والاشارة
المفهمة كقول الشاعر اشارت بطرف العين
خيفة اهلها اشارة محزون ولم تتكلم فايقنت
ان الطرف قد قال مرحبا واهلا وسهلا بالحبيب
المتيم ومعنى الكلام المنسوب لله اصطلاحا
هو صفة قديمة قايم بذاته تعالى يتعلق بكل
اي يدل دلالة عقلية على ما يتعلق به العلم اي
على ما ينكشف للعلم ونحو كل واجب وكل جايز
وكل مستحيل منزه عن الحرف والصوت وقول
الحشوية انه بحرف وصوت قديمين سرى اليه
من كلام الحشوية فلا يعول عليه والتقديم
والتاخير لما يلزم عليه من سبق العدم وتاخره
والكلام الذي هو كذلك حادث وحدوثه يقتضي
حدوث موصوفه والحدوث على الله محال وجمع
بينهما مبالغة في التنزيه عن صفات الحوادث

والا فاحدهما مستلزم للاخر وقد ذكر السعد ان
القايم بنفسه الحافظ غير مرتب الاجزا والسكوت
هو فقد الكلام اذ لو جاز سكوته عن كلامه لجاز اتصاف
كلامه بالعدم وذلك يوجب حدوثه فانه كان سكوته
قبل وجود الكلام جاز سبق العدم عليه وذلك نفي لقدمه
واثبات لحدوثه وان كان بعد وجود الكلام فقد طرا
علي الكلام العدم وذلك ينفي بقاوه واذا انتفا البقاء
انتفي القدم واذا لزم من السكوت حدوث الكلام
لزم منه حدوث الذات واتصاف ذاته تعالي وصفاته
متصفا بالحوادث تعالي فيكفر من زعم انه تعالي
انه تعالي وصفاته متصفا بالحوادث وليس معني
كون الله كلم موسي انه ابتدا الكلام له بعد
ان كان ساكتا ولا انه بعد ما كلمه انقطع كلامه
وسكت ولكنما المعني انه ازال بفضله المانع عن موسي
وخلق له سمعا وقوله حتي ادرك كلامه القديم بجميع
اعضايه من جميع الجهات ثم منعه الله ورده الي
ما كان قبل سماع كلامه وهذا معني كلامه ايضا
لاهل الجنة واخرج الطبراني عن سعيد ابن جبير عن
ابن عباس قال اوحي الله الي موسي عليه السلام اني
جعلت فيك عشرة الف سمع حتي سمعت كلامي ٧١ف
وعشرة الف لسان اجبتني بها حتي احببتني واحب
ما يكون واقربه الي اذا اكثرت الصلاة علي النبي
صلي الله عليه وسلم فاشرق وجهه بالنور لما جا
من عند ربه ليعرف الناس صدق ما ادعاه عما راه
احد الا عمي فكان يمسح الرايي اليه وجهه بثوبه

مما

مما عليه فيرد الله عليه بصره فتبرقع لبلا تذهب
ابصار الناس عند رويته وبقي البرقع وجهه الي
ان مات وكان يسد اذنيه بعد رجوعه من المناجات
وسماع كلام الله مدة لبلا يسمع كلام الناس
فيموت من وحشة قبحه ووحشة حقيقته
بالنسبة الي كلام الله تعالي القديم ولا يستطيع
ان يسمع كلام الخلق حتي تطول المدة وينسيه
الله ما ذاق من لذة سماع ذلك الكلام وصار
يسمع دبيب النملة السودا في الليلة الظلما من
من مسيرة عشرة فراسخ وقد نقل ابن عطا الله
عن مكين الدين ابن الاسمر وكان من الابدال انه راي
في نومه حوارا علمته فبقي ثلاثة اشهر لا يستطيع
ان يسمع كلاما الا تقايا منه وتوفي بثغر
الاسكندرية باذاء سيدي ياقوت العرشي وهذا
ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري واتباعه وبه
اخذ متاخروا الماتوريدية كابي القاسم الصفار
ونقل عن ابي منصور الماتريدي ما يوافقه حيث قال
سماع ما ورا الصوت وقالوا كما لا تتعذر رويه
ذاته تعالي مع انه ليس جسما ولا عرضا لا يتعذر
سماع كلامه مع انه ليس حرفا ولا صوتا وعدم
سماع غير الاصوات امر عادي يجوز ان الله يخلقه
وذهب ابو منصور الماتريدي وابو اسحاق الاسفرايني
والرازي الي ان كلام الله النفسي لا يسمع وانما
سمع صوتا يخلقه الله يدل عليه وموسي انما سمع
صوتا ولفظا من جميع الجهات دالا علي المعني القايم

رايه صح

القايم بذاته تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب
والملك وكان من جميع الجهات خص باسم الكليم
وقال سيدي علي الخواص نشاة اهل الجنة مخالفة
لنشاة الدنيا التي نحن عليها صورة ومعنى كما اشار
اليه حديث ان في الجنة ما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب فيبصر الانسان في الجنة بساير
جسده ويسمع كذلك ويشم كذلك وينطق كذلك
ويدرك كذلك وهذا القدر القليل من احوال اهل الجنة
لا يصح وجوده في العقل لانه محال في عقل من يسمع
ذلك فكيف بغير القليل مما هو اعظم من ذلك قال
ومرادنا نتكلم على ما ذكرته عن سيدي عمر ابن الفارض
في تائيته واللحن اي الخطا والاعراب اي الاحتفاظ
عن الخطا لانهما من صفات الالفاظ الحادثة وساير انواع
التغيير كالمد والقصر والاخفا والاظهار والادغام لان
هذه كلها من اوصاف الحوادث وكلام الله قديم اي
لا اول له والقديم لا يوصف باوصاف الحوادث وهذه
اوصاف للالفاظ وكلام الله غير لفظي بل هو نفسي
وقولهم كلام الله ككلامنا النفسي معناه انه
مثله في كونه ليس بحرف ولا صوت لا في انه عرض
يسبقه العدم ويطرا عليه ويتقدم بعضه على بعض
وانما قصدوا به الرد على الحشوية في حصرهم الكلام
بالحروف والاصوات وقولهم كلام الله بحروف واصوات
فقيل لهم حصركم ذلك بكلامنا النفسي وهو الذي
يريده المتكلم في نفسه فانه كلام حقيقة وليس
بحرف ولا صوت قال الاخطل التغلبي النصراني من طبقة
الفرزدق

الفرزدق في حويرات الكلام لفي الفؤاد وانما جعل
اللسان على الفؤاد دليلا وكيفيته اي صفته
مجهولة اي لا تعرف لنا كما لا نحيط بذاته وبجميع
حقايق صفاته والحروف انما هي عبارة عنه اي
دالة دلالة وضع لفظية عليه والعبارة غير المعبر
عنه فيكون القران ونحوه قايما بذاته تعالى
باعتبار مدلولاته والكلام القايم بذاته مدلول له
واعترض عليه بان القران ونحوه مشتمل على الذوات
القبيحة كابليس وفرعون وهامان والنار والزنا
والقتل فكيف يقوم مدلول هذه الالفاظ وهو الذوات
بذاته تعالى واجيب بانه لا يقوم بذاته شي من الذوات
وانما القايم به الحكم المدلول للالفاظ كما اذا قلت زيد
قايم بذاتك الحكم على زيد بالقيام لا ذات زيد وقايم
وقد قالوا كل موجود له وجودات اربعة وجود في
في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة
ووجود في الكتابة والاول حقيقي باتفاق وهو
المتبادر عند الاطلاق والاخيرتان مجازيتان اتفاقا
والثاني كالاول عند الحكما وكالاخيرين عند اهل
السنة فاذا كان زيد غايبا عنك واستحضرته في
ذهنك وذكرته بلسانك وكتبته في كتابك فزيد
موجود في ذهنك باستحضارك له وموجود في عبارتك
وفي كتابك فالاول هو الموجود في الاذهان والثاني
هو الموجود في اللسان وفي العبارة والثالث هو
الموجود في الكتاب ولا شك ان زيدا بذاته لم يوجد
في قلبك ولا لسانك ولا كتابك وانما وجد بذاته

ت القاسم مع

في مكانه الذي هو فيه غايبا ووجوده فيه هو المسمي
بالوجود في الاعيان والوجود في الخارج وفي نفس
الامر وكذا كلام الله تعالي موجوده العيني هو
وجوده في ذاته تعالي لا يفارقها كعلمه وقدرته
ووجوده في الالسنة والمصاحف والاذهان ووجود دلالة
ومعنيه لفظية في الالسنة وغير لفظية فيما بعدها
بمعني انه دال علي ما يدل عليه المعني القايم بذاته القديم
تعالي كذاته وصفاته وذوات المعصومين وصفاتهم
اي كلام الله القديم القايم بذاته دل علي ذلك
وكلامه الموجود في الالسنة وغيرها دال علي ذلك
ايضا فقول من قال القران دال علي كلامه تعالي
موول بحذف المضاف اي يدل علي مدلولات كلامه
او علي تعلقات كلامه كما قاله ابن قاسم وتبعه
عليه تلميذه الغنيمي وتبعه عليه تلميذه يس
فلذلك اي لكون العبارة غير المعبر عنه باختلاف
الالسنة اي اللغات ولم يختلف هو اي كلام الله القديم
القايم بذاته فاذا عبر عنه اي عن المعني الذي دل
عليه بالعربية سميت العبارة قرانا او بالعبرانية
سميت توراة او بالسريانية سميت انجيلا فا
لقران دال علي غير ما دل عليه التوراة وهكذا لان
ما فيه من الاحكام ما ليس في غيره فكلامه تعالي
صفة واحدة دال علي معان كثيرة وتلك المعاني
تنقسم الي امر ونهي وخبر واستخبار ونداء ووعد
ووعيد فالتكثر في تلك المعاني دون الصفة القايمة
بذاته تعالي وكل الكتب نزلت بالعربية ثم ترجم
كل

كل نبي لامته في الحديث والذي نفسي بيده ما
انزل الله عز وجل وحيا قط علي نبي من الانبياء
الا بالعربية ثم يكون ذلك النبي بعد يبلغ قومه
بلسانهم رواه الطبراني في معجمه الاوسط عن
سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة وقال حديث
حسن صحيح ورجالهم كلهم ثقات ومعني كونها
كلام الله انها مخلوقة له تولي تاليفها بذاته
وليست من تاليفات المخلوقين فان قلت كيف
تلقاها جبريل من الله اجيب بانه حفظها من
اللوح المحفوظ وكل حرف من القران في اللوح المحفوظ
بقدر جبل ق وتحت كل حرف منه معان لا يحيط بها
الا الله فيكون اللفظ والمعني منزلا علي النبي صلي
الله عليه وسلم وهو المعتمد وقالت الماتريدية
خلق الله صوتا فيه الكتب بحروفها واسمعه جبريل
فان قلت يرد علي الاول خبر الطبراني عن النواس
ابن سمعان مرفوعا اذا تكلم الله بالوحي اخذت
السما رجفة شديدة من خوف الله تعالي اي
زلزلة واضطراب فاذا سمع بذلك اهل السماء
صعقوا اي غشي عليهم وخروا سجدا فيكون اولهم
يرفع راسه جبريل فيكلمه الله من وحيه بما اراد
فينتهي به علي الملايكة كلما مر بسما ساله اهلها
ماذا قال ربنا قال الحق اي ذكر القول فينتهي به الي
حيث امر وخبر ابي داود عن ابن مسعود مرفوعا
اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل سما الدنيا صلصلة
اي صوت السلسلة علي الصفا فيصعقون

فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل فزع عن قلوبهم
اي كشف عنها الفزع فيقولون يا جبريل ما ذا قال
ربك فيقول الحق فيقولون الحق فان هذين
الحديثين يقتضيان ان جبريل سمع كلام الله
حقيقة لا انه اخذه من اللوح المحفوظ قلت يجاب
عنهما بان جبريل سمع كلام الله من غير حرف
وصوت ومن غير جهة معينة ففهم منه معاني
القران مثلا وامره الله باخذ الفاظه من اللوح
المحفوظ بواسطة اسرافيل لقوله تعالى بل هو
قران مجيد في لوح محفوظ فاخذه واملاه على السفرة
في بيت العزة في سما الدنيا فاثبتوه في صحفهم
لقوله تعالى بايدي سفرة اي ملايكة كتبة ثم اذا
اراد الله نزول شي منه للمصطفى كلمه الله من غير
حرف وصوت فيفهم من كلامه ليبلغه بالفاظه
المخصوص ثم يامره اسرافيل ايضا بواسطة
اللوح انه ينزل بهذا القدر فنزل القران على
المصطفى في ثلاثة وعشرين سنة فحروف
القران حادثة اي موجودة بعد عدم والمعبر بها
اي بالحروف هو المعنى القايم بذات الله قديم
لكن اتفق السلف على تحريم القول بخلق القران
مرادا به اللفظ المنزل على المصطفى لا في مقام
البيان والتعليم لئلا يتوهم حدوث الصفة
القايمة بذات الله تعالى فيفسق من قال بخلق
القران من غير كفر ويكفر من قال بخلق كلام الله
القايم بذاته فلذا لم يقل احمد ابن حنبل بخلقه

واحدث

واحدث القول بخلقه احمد ابن ابي داود والقاه
الى المامون وحسنه عنده واراه انه حق حتى
تبعه المامون وكتب الى نايبه على بغداد اسحاق
ابن ابراهيم الخزاعي كتابا يقول فيه قد عرف امير
المومنين ان الجمهور الاعظم والسواد الاكبر
من اخس الرعية وسفلة العامة ممن لا نظر
له ولا راية ولا استضاءة بنور العلم وبرهانه
اهل جهالة بالله وعمى عنه وضلالة عن حقيقة
دينه وما قصروا ان يقدروا الله حق قدره ويعرفوه
حق معرفته ويفرقوا بينه وبين خلقه وذلك
انهم ساووا بين الله وبين خلقه وبين ما انزل
الله من القران واطبقوا على انه قديم لم يخلقه
ولم يخترعه وقد قال تعالى انا جعلناه قرانا عربيا
فكل ما جعله الله عربيا فقد خلقه كما قال وجعل
الظلمات والنور وقال كذلك نقص عليك
من انبا ما قد سبق فاخبر انه قصص لامور احدثه
بعدها وقال احكمت اياته ثم فصلت اي بينت
بالاحكام والقصص والمواعظ والله محكم كتابه
ومفصله فهو خالقه ومبتدعه ثم انتسبوا الى
السنة وانهم اهل الحق والجماعة وان من
سواهم اهل الباطل والكفر فاستطالوا بذلك
وغروا به الجهال حتى مال قوم من اهل السمت
الكاذب والتخشع لغير الله الى موافقتهم فنزعوا
الحق الى باطلهم واتخذوا دون الله وليجة الى
ضلالهم فرأى امير المومنين ان اوليك شرا

الامة المنفوصون حظا اوعية الجهل اعلام الكذب
ولسان ابليس الناطق في اوليايه والهايل على
اعدايه من اهل دين الله واحق ان ينعوهم في
صرقه وطرح شهادته ولا يوثق به ومن عمي عن
رشده وحظه من الايمان والتوحيد كان عما سوى
ذلك اعمى واضل سبيلا ولعمرا امير المومنين ان اكذب
الناس من كذب على الله ووحيه ولم يعرف الله حق
حق معرفته فاجمع من بحضرتك واقرا عليهم كتابنا
وارسل لنا من امتنع من موافقته فاحضرهم اسحاق
فوافق طايفة خوفا من السيف منهم يحيى ابن معين
فاعلم المامون فارسل اليه من لم يقل بخلقه ولم يرجع
عن شركه فامنعه من الفتوى والرواية والقول في
كتاب الله وارسل الينا موثقا لنسأله فان لم يرجع
قتلناه فاجوا كلهم عند ذلك الا احمد ابن حنبل
وسجادة ومحمد ابن نوح والقواريري فقيد واثم
سالهم اسحاق من الغد فاجاب سجادة ثم سالهم
ثالثا فاجاب القواريري ووجه احمد ابن حنبل ومحمد
ابن نوح الى طرسوس فبلغهم وفاة المامون
ومات محمد ابن نوح في الطريق وسلم احمد قال
احمد ابن عنان لما حملت مع احمد ابن حنبل الى
المامون تلقانا الخادم وهو يبكي ويمسح دموع
عينيه ويقول عز علي يا ابا عبد الله ما نزل بك قد
جرد امير المومنين سيفا لم يجرده قط وبسط نطعا
لم يبسطه قط ثم قال واقرابتي من رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا رفعت السيف عن احمد وصاحبه

حتى

حتى يقولا القران مخلوق فجثى احمد على ركبتيه
ولحظ السما بعينيه ودعا فما مضى ثلث الليل
الاول الا وسمعت بصيحة وضجة فاقبل علينا خادمه
وهو يقول صدقت يا احمد القران كلام الله غير
مخلوق قد مات والله امير المومنين ونجى احمد
قبل ان يدخل المدينة رجل من العباد فقال احمد
يا احمد ان يكون قدومك مشوما على المسلمين
فان الله تعالى قد رضيك لهم وافدا والناس انما
ينتظرون الى ما تقول فيقولون به فقال احمد
حسبنا الله ونعم الوكيل ولما استخلف المعتصم
بالله محمد اخو المامون ودعا العلما من الامصار
الى ذلك بواسطة ابن ابي دواد المريسي فاول
من ادخل عليه يحيى ابن معين فنا ظره والزمه
الرجوع الى قولهم فقال بقولهم واخذ الجايزة
وخرج سالما وتتابع الناس فمنهم من اجابه
كرها ومنهم من اجابه متولا ومنهم من ضرب
عنقه وكان اخر من ادخل عليه جميل ابن عمر
احمد ابن حنبل فتناوله وقال بقولهم فاخذ جايزة
سنية وخرج سالما فاستقبله احمد ابن حنبل
وهو خارج من عند امير المومنين فراى الخلعة
والنفقة معه في منديل على عنق الغلام فسلم
عليه فتملق به جميل فقال له يا احمد نا شدتك
الله الا تاولت كما تاول العلما قبلك فصرف احمد
وجهه عنه وقال له ويحك اذا انا تاولت اليوم
على كتاب الله عز وجل وسنة رسول الله صلى الله

عليه وسلم فمتى ينتفع المسلمون بدينهم والله
لان اموت انا وتحيى الحق احب الي من ان يموت الحق
واحيا انا ثم اذن لاحمد في الدخول على امير المومنين
وقيل له طا ~~المصلى~~ البساط فوقف وقال معاذ الله
ان اطا فقيل له لم ذلك قال لانه بساط من نار ومنه
عليه من نار واشار بيده الى ابن ابي داود وبشر
المريسي فامر امير المومنين بطي البساط فطوي
احمد البساط فاقبل عليه المعتصم وقال ما وطيت
بساطنا قال لا يا امير المومنين ولكن وطيت الارض
لان الله يورث الارض ومن عليها فقال ابن ابي داود
وبشر المريسي يا احمد انت الذي تزعم ان الله تكلم
بجارحتين فقال احمد كذبتما تنزه الله عن ذلك
فقال ابن ابي داود اخبرنا عن الله هل تكلم بالقران
بشفة ولسان ام بغير شفة ولسان فقال احمد
اخبرني عن الله حين قال للسموات والارض ايتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين هل تكلمتا
بشفة ولسان او بغير شفة ولسان قال لا ادري
فقال ان لا تدري بماذا تتكلم مخلوق مثلك وانا ادري
بماذا تكلم الخالق فكانما القم ابن ابي داود حجرا
فقال بشر المريسي يا احمد قل بما قال امير المومنين
تاخذ الجايزة كما اخذها العلما قبلك يكون الامر
امرك والنهي نهيك فقال ما يقول امير المومنين
قال يقول ان القران مخلوق قال يا سبحان الله قد
وجدنا الكل مخلوق ابتدا من شي وليس لهذا القران
ابتدا من شي واي مخلوق كان صغيرا فلم واي كبير
لم

لم يهرم واي هرم لم يمت واي مخلوق لم تغيره
الايام والحوادث وطول الليل والنهار قال فما
هو عندك قال هو سر الله في ارضه وعلمه في غيبه
وقدرته في خلقه قال فما الدليل على ذلك قال لانه
اخبرك بما كان ولم نشاهده واخبرك بما يكون
قبل ان يكون قال ما الذي اخبرنا به ولم نشاهده
وقد علمناه واي شي اخبرنا به قبل ان يكون قال
سمعت حكايته عن قول اهل النار لاهل الجنة
افيضوا علينا من الما او مما رزقكم اخبر ان القوم
طلبوا الما فلم يسقوا واخبر بشكر اهل الجنة
حين دخلوها فقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن
ان ربنا لغفور شكور اليس اخبرك بما يكون قبل
ان يكون قال بلى قال فاخبرني عن قوله قل هو الله
احد السورة امخلوق هو قال لا قال فاخبرني عن قوله
شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما
بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم امخلوق هو
قال لا قال فاخبرني عن قوله تعالى ولقد همت به
وهم بها امخلوق هو قال هو مخلوق قال اخبرني
هل تكلم بالقران قبل ان يكون هذا من يوسف
او بعد ان كان هذا من يوسف فسكت فقال
يا ويلكم تومنون ببعض الكتاب فقال المعتصم
يا احمد لتقولن ان القران مخلوق او لاضربن
عنقك فقال يا امير المومنين اخبرني عن هذه
الاية قال وما هي قال وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع خلق الله فقال

اخطات قال كيف اقول قال حتى يسمع علام الله
قال فانت تقول انه مخلوق واقررت الساعة انه
علام الله يا امير المومنين اخبرني عن قوله الرحمن
خلق القران فقال اخطات قال كيف اقول قال
الرحمن علم القران قال انت تقول انه مخلوق
واقررت الساعة انه غير مخلوق فقال بشر المريسي
انك لا تطيقها انه صاحب جدال فقال احمد يا ويحك
والله لا جدال في كتاب الله وانا ظهر في سنة رسول
الله فقال يا احمد قل مقالة امير المومنين قل مقالة
امير المومنين قال وما يقول قال يقول ان القران
مخلوق قال يا قوم انظروني ثلاثا فامر المعتصم
بتقييده باربع قيود وحمله الي الحبس ثم اخرجه
في اليوم الثالث فاتي في قيوده يبكي فوثب اليه
رجل من ورايه فالتفت اليه احمد فاذا هو خالد
الحداد اللص فقال ما تحب يا خالد فقال يا احمد اما
تستحي من الله وانت تبكي انا ضربت خمسا
وعشرين الف سوط لا قر لكم اقروا انا على الباطل
فاحذر ان تقلق من حرارة الضرب وانت على الحق
فلما وقف بين يدي المعتصم قال ما فعلت
يا امير المومنين اعتللت علي قل هو الله احد علة
شربه فعللتها الى الان ما انت فرقتها فتسبح
وقال اما تستحي القران يموت قال والله ما يموت
لانه غير مخلوق وانت تقول انه مخلوق وهذه والله
حجة عليك فقال بشر المريسي لا تطيقه ثم قال
يا احمد قل مقالة امير المومنين ولا تنقصه فقال

ويحك

فقال ويحك واي طاعة لمخلوق في معصية الخالق
فقال لا تفعل ما بقي من لم يجب غيرك قل لي في
الاني قال ما اقول قال القران مخلوق حتى
اخلصك من يديه قال قل لي في الاني القران
علام الله غير مخلوق حتى اخلصك غدا من ديان
يوم الدين قال وافقه قال نعم هو مخلوق واشار
بيده الى امير المومنين فقال الناس يا امير المومنين
قد اجابك فقال المعتصم ما ينفعني ذلك الا انه
يخرج للناس ويحدثهم بخلقه ويكتبون عنه فاخرج
مع الموكلين به فنادا باعلي صوته معاشر الناس
من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا اعرفه
بنفسي فانا احمد ابن حنبل الشيباني رحم الله
عبدا سمع مقالتي فوعاها سمعت عبد الرزاق ابن
همام الصنعاني يقول اخبرنا معمر ابن راشد القرشي
عن عبد الله ابن جراد قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول في قوله عز وجل قرانا عربيا
غير ذي عوج قال غير مخلوق يقولها ثلاثا منه بدا واليه
يعود فيكتبوا فغضب المعتصم وقال [illegible] الله
الله كيف يعود اليه فقال بدا منه تنزيلا ويعود
اليه حكما فقال بشر المريسي قل القران مخلوق ان
فقال اخبرني خالق القران جهل بعد علمه او علمه
بعد ان جهله فتعجب المعتصم ولان له وقال اراك
متمسكا فقال ليس هو شي قلته من تلقا
نفسي بل تلقيته من العلما بمكة والمدينة
والكوفة والبصرة والشام وخراسان فقال

ابن ابي داود ان تركته قيل انه تركت مذهب لها
موت وسخطت قوله فقال ما اصنع به فقال
بشر ليس له الا القتل مكني منه حتي اريح الناس
منه فقال افعل ما تري بشر الجلاد لضربه
والله لا ابرا الي الله وانا اضربه فامر المعتصم بقطع
يد الجلاد ورجله فقطعا ودعي بجلاد اخر يعرف
بابي ذكية في كم تقتل احمد قال في الف سوط فقال وقلا
اخف قال لا بل في اقل فقال اقتله في مائة سوط
فقال افعل فدنا منه وقال يا احمد اني كثير العائلة
ثقيل الظهر وقد رايت ما افعل بالجلاد الاول
والمعذرة الي الله ثم اليك فقال انت مامور افعل
ما امرت فلما ضربه ثامن سوط انقطعت تكة
سراويله فرفع راسه وحرك شفتيه فلم
يستتم دعاوه حتي خرج كف من ذهب من تحته
فرد السراويل الي موضعه فضجت العامة وهموا
بالهجوم الي علي دار السلطان فاخبره الحاجب
فامر به الي الحبس بعد ضربه خمسا وعشرين
سوطا ثمانية وعشرين شهرا وقيل
له ما قلت حين اضطرب السراويل قال قلت
يا غياث المستغيثين يا اله العالمين انت تعلم اني
قايم لك بحق فلا تهتك لي عورة وكان يضرب كل
قليل بالسياط الي ان يغمي عليه وينخس بالسيف
ثم يرمي علي الارض ويداس علي بطنه وكلما
اوجعه الضرب يذكر كلام اللص وكان يذكر
علامه بعد المحنة ويقول رحم الله اخي خالدا

لقد

لقد شجعني ثم قال له المعتصم لم تقتل نفسك
اني والله عليك لشفيق وحكي عنه فتك يقطعون
الجلد واللحم من مقاعده سنين الي ان مات ولما
مات المعتصم قال احمد في حل من قبلي في الدنيا
والاخرة فقيل له لم ذلك وقد فعل بك ما فعل
سبحان الله اني لاستحي من رسول الله صلي
الله عليه وسلم ان اقف مع ابن عمه في مظلمة
بين يدي الله ثم استخلف الواثق بالله هارون
ابن المعتصم فاظهر القول بخلق القران فما
ختفي احمد ابن حنبل لا يخرج لصلاة ولا غيرها
حتي مات الواثق فاتي بشيخ مقيد فامتحنه
ابن ابي داود فقال الشيخ هذا الذي تقوله شي
علمه رسول الله صلي الله عليه وسلم وخلفاوه
او جهلوه قال بل علموه فقال فهل دعوا اليه
الناس كما دعوتهم انت او سكتوا قال بل
سكتوا قال فهلا وسعك ما وسعهم من
السكوت فسكت ابن ابي دواد واعجب الواثق
كلام الشيخ وخلي سبيله وقام الواثق من
مجلسه وهو يقول فهلا وسعك ما وسعهم
وجعل يكررها واتي باحمد ابن نصر الخزاعي
فقال ما تقول في خلق القران فاصر علي قوله
هو كلام الله فقال بعض حاضريه هو حلال
الدم وقال ابن ابي دواد يا امير المومنين شيخ
مختل لعل به عاهة في عقله يوخر امره ويستتاب
فقال الواثق ما اظنه الا موديا بكفره وقال

للجلاد خذ هذا الكافر الذي يعبد ربا لا نعرفه
بالصفة التي وصف بها فضرب عنقه وامر بحمل
راسه الي بغداد فنصب في الجانب الشرقي اياما
وفي الجانب الغربي كذلك فكان يسمع راسه
يقول لا اله الا الله ويقول القران وعلق في
اذنه رقعة فيها بسم الله الرحمن الرحيم هذا
راس احمد ابن نصر ابن مالك دعاه عبد الله الامام
هارون الواثق بالله امير المومنين الي القول بخلق
القران ونفي التشبيه فابي الا المعاندة فجعله الله
الي ناره فلما مات الواثق استخلف اخوه المتوكل
علي الله جعفر فدخل عليه عبد العزيز ابن يحيي
المكي فقال يا امير المومنين ما روي اعجب من
امر الواثق قتل احمد ابن نصر فكان لسانه يقرا
القران الي ان دفن فوجد المتوكل من ذلك وساه
ما سمعه في اخيه وكتب الي الافاق القران غير
مخلوق وامر باحضار احمد ابن حنبل واعزازه
فلما دخل عليه قال المتوكل لامه يا امه قد نارت
الدار بهذا الرجل والبسه ثيابا نفيسة وامر له
بجارية فلم يقبلها وبكي وقال سلمت منهم عمري
كله حتي اذا دنا اجلي بليت بهم وبدنياهم ثم
نزعها لما خرج قال بشر الحافي لا اقوي علي المتكلم
بمثل ما تكلم به احمد ابن حنبل في محنة القول
بخلق القران فانه قام مقام الانبيا ومن ثم ارسل
له الشافعي الي بغداد يطلب قميصه الذي ضرب
فيه فارسله اليه فغسل الشافعي وشرب ماءه

ومن

ومن اجل مناقبه قال الكندي رايت احمد في
النوم فقلت ما صنع الله بك قال غفر لي ثم قال
لي يا احمد ضربت فيّ قلت نعم يا رب قال يا احمد هذا
وجهي فانظر اليه قد ابحتك النظر اليه وراى
الشافعي المصطفي في النوم فقال اكتب الي ابي
عبد الله فاقر عليه السلام وقل له ستمتحن
وتدعي الي القول بخلق القران فلا تجبهم فيرفع
الله لك علما الي يوم القيامة فكتب اليه بذلك
كتابا وارسله مع الربيع فلما اعطاه له قال البشارة
فخلع احمد قميصه فاعطاه له فلما عاد للشافعي
قال ما اعطاك قال قميصه قال هل كان علي جسده
ام كان بينه وبين جسده شي اخر فقال كان علي
جسده فقبله الشافعي ووضعه علي عينيه ثم
صب عليه الما في اناء وعركه فيه ثم عصره ووضع
غسالته عنده في قارورة فكان كل من مرض من
اصحابه يرسل له شيئا من تلك الغسالة فاذا مسح
به جسده عوفي من مرضه فالتلاوة هي قراءة
كلمتين فاكثر يقال تلا الشي يتلوه اذا تبعه بشي
اخر ويقال قرا زيد اسمه ولا يقال تلا اسمه والقراءة
هي التلفظ بكلمة فاكثر فهي اعم من التلاوة والكتا
بة حادثة اي مخلوقة لانها افعال صادرة من التالي
والقاري والكاتب والمتلو والمقرو والمكتوب قديم
لما كان هذا يقتضي ان الحروف الملفوظة والنقوش
قديمة اوله بقوله اي ما دلت عليه الكتابة والقراءة
والتلاوة يرد عليه انها دلت علي اشيا كثير حادثة

كالجنة والنار والرزق ويجاب بان فيه حذف مضاف
اي حكم ما دلت عليه كقوله تعالى محمد رسول الله
فالقديم الحكم على محمد بالرسالة وهو قائم
بذاته تعالى لا ذات محمد فالذكر حادث والمذكور قديم يعني
مدلوله وهو الذات العلية والا فالمذكور مشتق من
الذكر المحكوم عليه بالحدوث فيلزم ان يكون حادثا
وهو رب العباد قديم وهو رب اي صاحب العزة
اي الغلبة واضيف الرب الى العزة لاختصاصها
به اذ لا عزة الا له او لمن اعطاه العزة تفضلا منه
فافهم وراجع كتب الايمة تعلم ان الكتابة والقراءة
والتلاوة دالة على تعلقاته كلامه ثم سبع صفات
عطف على سبع من قوله ثم يجب له تعالى سبع الواقع
لا على لفظ ثم يجب كما ادعاه يس ولا على قوله
الوجود لان محل كونه الصحيح العطف على الاول عند
تكرر المعاطيف ما لم يكن العطف بحرف يفيد التر
تيب والا كان العطف عما قبله قولا واحدا كما قاله
ابن الهمام ولان المصنف قد اعاد العامل في الجملة
التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم
يجب ولم يقل سبع وعطفها اشارة الى ترتيب
المعنوية على المعاني في التعقل اي تعقل العالمية
مثلا بعد تعقل قيام العلم بالذات وقول السكتاني
لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني اذ رتبة
المعنوية الثبوت فقط ورتبة المعاني الوجود ليس
بصواب لان صفات الله لا يجوز ان يقال فيها ذلك وقول
القرافي باشرفية بعض الصفات الوجودية على
بعض

بعض مردود وانما يقال هذه الصفة اكثر
تعلقا من تلك ولا يقال افضل ولا اشرف لانها
كلها في غاية الشرف لان كون الصفة متعلقة
بالموجود فقط كالسمع هو غاية شرفها فلا
يقال انها مفضولة بالنسبة للعلم لكثرة
تعلقاته بل في تعلق السمع مثلا بغير الموجود
كالمستحيل نقص كما ان في كون القدرة والارادة
متعلقين بالممكن فقط غاية الشرف
وتعلقهما بالواجب والمستحيل غاية النقصان
والفساد لكن الصفة الوجودية اشرف من
الصفة السلبية ولم يكرر مع ثم العامل وهو
يجب كما فعل في المعاني الذي هو كرجمة لخروج
المقتضي لتباين ما بعدها لما قبلها اشارة الى ان
الصفات المعنوية ليست مباينة للمعاني والتعبير
بمعاني المعاني اشارة لمباينتها لما قبلها من النفسية
والسلوب تسمى معنوية بالنصب نسبة الى
معنى مفرد معاني لان القاعدة انه اذا نسب لجمع الي
جيء بواحد ذلك الجمع ونسب اليه ما لم يشابه الجمع
المفرد والا نسب الى الجمع كان اهمل مفرده كمحاسن
فتقول محاسني فالياء ياء النسب والواو منقلبة
عن الالف التي في معنى كما في ارطوي وملهوي من
ارطى وملهى لان الالف الاصلية في باب النسب
تقلب واوا اذا كانت رابعة وثاني الكلمة ساكنة
ولا بد من التغاير بين المنسوب والمنسوب اليه
وهو موجود هنا على القول بالحال واما على القول

بنفيها فلا نسب اذ ليس هنا شي ينسب اليه
فقلها نسبة اصطلاحية لا لغوية وهي ملازمة
لسبع الاولي اي يلزم من الاتصاف بالمعاني الاتصاف
بالمعنوية فيلزم من قيام القدرة بالذات ان يكون
قادرا وعبر بملازمة دون لازمة اشارة الي انهما
متلازمين من الجانبين اي يلزم من الاتصاف
بالمعاني الاتصاف بالمعنوية ومن الاتصاف بالمعنوية
الاتصاف بالمعاني وهي كونه اي الله والكون هو
الثبوت تعالي قادرا اي ثبوت وصف الله بقادر
الخ ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما
وهي واجبة له تعالي اجماعا ونا فيها وثبوتها
كافر اجماعا لانها ثابتة له تعالي باتفاق اهل السنة
والمعتزلة وعلي القول بالحال وعلي القول بنفيها
فنفي الحال اي الواسطة بين الوجود والعدم يقول
هي عبارة عن قيام المعاني بالذات وليست زايدة
علي المعاني فكونه تعالي قادرا عبارة عن قيام القدرة
بذاته تعالي وليس صفة اخري ومثبت الحال يقول
ليست عبارة عن قيام المعاني بالذات وانها هي
صفات اخري ثابتة لا موجودة ولا معدومة زايدة
علي قيام المعاني بالذات بالقدرة وكونه قادرا صفتان
بينهما تلازم وكذا من نفي صفات المعاني من اصلها
بان قال الله ليس قادرا مثلا بذاته ولا بصفة
قايمة به ومن لم ينفها باصلها كالمعتزلة بان قال
ليس له صفات المعاني وانما هو قادر بذاته عالم
بذاته وهكذا لم يكفر بل يفسق ويبدع والحاصل

ان

ان اقسام الصفات اربعة نفسية وسلبية
ومعاني ومعنوية فمن نفي شيا من الاقسام
الثلاثة الاول او قال انها مخلوقة او محدثة او شك
فيها او وقف بان لم يحكم بانها قديمة او حادثة
كفر لا يلزم من نفي منها النقص ومن نفي القسم
الرابع وهو المعاني كالمعطلة لا يكفر لانه لا يلزم
من نفيه نقص بقيام بالذات فانها قادرة من
غير قدرة ومريدة من غير ارادة علي معتقدهم
وهكذا واخرج ابن ماجه عن عوف ابن مالك
مرفوعا افترقت اليهود علي احدي وسبعين
فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار وافتر
قت النصاري علي اثني وسبعين فرقة فاحدي
وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذي
نفس محمد بيده لتفترقن امتي علي ثلاثة
وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وثنتان وسبعو
ن في النار اي متعرضون لما يدخلهم في النار دايما
او مدة ثم يخرجون ويدخلون الجنة قال الخراشي
وكلها وجدت وكلها قدرية الا اهل السنة
والجبرية وانما يفترقون بوصف غير القول
بالقدر قال الامدي كان المسلمون عند وفاته
عليه الصلاة والسلام علي عقيدة واحدة وطر
يقة واحدة الا من كان يبطن النفاق ويظهر
الوفاق ثم نشا الخلاف بينهم اولا في امور اجتها
دية لا توجب كفرا ولا ايمانا وكان غرضهم منها
والسبعون الناجية وهي اهل السنة ونفهم

منها اقامة مراسم الدين وادامة مناهج الشرع
القويم كاختلافهم عند قول النبي عليه الصلاة
والسلام في مرض موته ائتوني بقرطاس اكتب
لكم كتابا لا تضلون بعده حتى قال عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قد غلبه الوجع حسبنا كتاب
الله وكثر اللغط في ذلك حتى قال عليه الصلاة والسلام
قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع وكاختلافهم بعد
ذلك في التخلف عن جيش اسامة فقال قوم بوجوب
الاتباع لقوله عليه السلام جهزوا جيش اسامة
لعن الله من تخلف عنه وقال قوم بالتخلف انتظارا
لما يكون من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في مرضه حيث قالوا قد اشتد برسول الله صلى الله
عليه وسلم المرض فلا تسع قلوبنا مفارقته فنصبر
حتى نبصر اي شي يكون من امره وكاختلافهم
بعد ذلك في موته عليه الصلاة والسلام حتى قال
عمر من قال ان محمدا مات علوته بسيفي وانما رفع
الى السما كما رفع عيسى ابن مريم وقال ابو بكر
من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان
يعبد اله محمد فانه حي لا يموت وتلا قوله تعالى
وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الاية
فرجع القوم الى قوله وقال عمر كاني ما سمعت هذه
الاية الا الان وكاختلافهم بعد ذلك في موضع
دفنه بمكة او المدينة او القدس حتى سمعوا ما
روي عنه من ان الانبيا يدفنون حيث يموتون
وكاختلافهم في الامامة ثم اختلافهم في قتل عثمان
وفي

وفي خلافة علي معاوية وما جرى في وقعة الجمل
وصفين ثم اختلافهم ايضا في بعض الاحكام الفر
عية كاختلافهم في الكلالة وميراث الجد مع الاخوة
وعقل الاصابع وديات الاسنان وكان الخلاف
يتدرج ويترقى شيئا فشيئا الى اواخر ايام الصحابة
حتى ظهر معبد الجهني وغيلان الدمشقي
ويونس الاسواري وخالفوا في القدر واسناد
جميع الاشيا الى تقدير الله تعالى ولم يزل الخلاف
يتشعب والارا تتفرق حتى تفرق اهل الاسلام
وارباب المقالات الى ثلاث وسبعين فرقة واصولها
ستة المعتزلة سموا بذلك لاعتزال رئيسهم وهو
واصل عن مجلس الحسن البصري حين قال صاحب
الكبيرة ليس بمؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا
ويلقبون بالقدرية لاسنادهم افعال العباد
لقدرتهم وانكارهم القدر فيها وسموا انفسهم
اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب الصلاح
ونفي الصفات القديمة وفي الحديث ما بعث الله
نبيا الا في امته قدرية يشوشون عليه امر امته
وان الله تعالى قد لعن القدرية على لسان سبعين
نبيا والشيعة وهم الروافض ومدار كلامهم ٢
على سب ابي بكر وعمر وتكفيرهما والتزم
يقول بمشاركة علي المصطفى في الرسالة بعد
المصطفى والخوارج ومدار كلامهم على سب ٣
الحسن والحسين وقالوا نحن نتولى الصهرين
يعنون ابا بكر وعمر ونتبرا من الختنين

يعنون عثمان وعليا ولا نرضي بالحكمين يعنون
ابي موسي الاشعري وعمرو بن العاص ويقال
لهم الحرورية نسبة الي حروراء قرية بالكوفة كان
بها اجتماعهم سموا بذلك لانهم خرجوا علي علي
عند التحكيم وعفروه وكانوا اثني عشر الف رجل
كانوا اهل صلاة وصيام وفيهم قال النبي صلي
الله عليه وسلم يحقر احدكم صلاته في جنب صلاتهم
وصومه في جنب صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم
تراقيهم وقالوا من نصب من قريش وغيرهم
وعدل فهو امام فان غير السيرة وجار وجب ان يعزل
او يقتل ولم يوجبون نصب الامام والمرجية بالهمز
وتركه بمعني التاخير يقال ارجات الامر وارجيته
اذا اخرته فتقول من الهمز رجل مرجي وهم المر
جية وفي النسب مرجي مثل مرجع ومرجعه ومرجوي
وتقول بترك الهمز رجل مرجي ومرجية ومرجي
مثل معط ومعطية وهم الذين يقولون الايمان
قول بلا عمل واضافة الفعل الي العبد كاضافته
الي الجماد كما يقال جري النهر ودارت الرحي فهم
الجبرية علي الصواب كما قاله العلقمي قال في القاموس
الجبرية بالتحريك والتسكين لحن او هو الصواب
والتحريك للازدواج واخرج البخاري في تاريخه
والترمذي وابن ماجه عن ابن عباس عن جابر
مرفوعا صنفان من امتي ليس لهما في الاسلام
نصيب المرجية والقدرية واخرج ابو نعيم في
الحلية عن انس والطبراني عن واثلة وعن جابر

مرفوعا

مرفوعا صنفان من امتي لا يردان علي الحوض
ولا يدخلان الجنة القدرية والمرجية وسموا
بذلك لانهم لا يرجيون العمل عن النية اي يوخرونه
عنها في الرتبة وعن الاعتقاد من ارجاه اذا اخره
ومنه قوله تعالي ارجه واخاه اي امهله واخره
او لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما
لا ينفع مع الكفر طاعة فهم يعطون الرجا
والمعطلة وهم الجهمية ومدار كلامهم علي ٥
خلق القران وتعطيل صفات الرحمن والقول
بحدوث اسما الله تعالي والمشبهة ويقال 7
لهم المجسمة لانهم شبهوا الله بالاجسام
ويقال لهم الحشوية سموا بذلك لقولهم با
لحشو وهو الجسم فهو بسكون الشين
وكل منهم اثني عشر فرقة فصاروا اثنين
وسبعين والثالثة والسبعون الناجية
وهي اهل السنة وهم الاشاعرة والماتريدية
قال المحققون والصواب ان لا يسارع الي تكفير
اهل البدع ظنا ولين لانهم لم يقصدوا بذلك
اختيار الكفر وقد بذلوا وسعهم في اصابة الحق
فلم يحصل لهم غير ما زعموا فهم حينيذ بمنزلة
الجاهل والمجتهد المخطي فلذا قيل
كثرت صفاتك في الورى فتفرقت بها اليك مذاهب وعقايد
تالله ما قصدت سواك قلوبهم بل كلهم لك في الحقيقة عابد
فاما المعتزلة فهم الواصلية اصحاب ابي حذيفة واصل
ابن عطا قالوا بنفي الصفات وبالمنزلة بين المنزلتين

وزعموا الي الحكم بتخطية احدا الفريقين من عثمان
ومقاتلية وجوزوان يكون عثمان لا مومنا ولا
كافرا وان يخلد في النار وكذا علي ومقاتلوه والعمرية
منسوبون الي عمرو ابن عبيد وكان من رواة الحديث
ومعروفا بالزهد وهم مثل الواصلية فيما ذكر
الا انهم فسقوا الفريقين في قصة عثمان وعلي
والهذيلية اصحاب ابن الهذيل ابن حمدان العلاف
شيخ المعتزلة ومقرر طريقتهم قالوا بفنا مقدورات
الله وهذا قريب من مذهب جهم حيث ذهب الي
الجنة والنار يفنيان وتوفي العلاف سنة خمس
وثلاثين ومائة والنظامية اصحاب ابراهيم بن
سيار بن هاني النظام وهو من شياطين القدرية
قالوا نظم القران ليس بمعجزة انما المعجزة اخباره
عن الامور السالفة والاتية وصرف الله العرب عن
الاهتمام بمعارضته حتى لو خلاهم لامكنهم الاتيان
بمثله بل بافصح منه والمردارية نسبة الي ابي
موسى عيسى ابن صبيح المردار وهذا اللقب من باب
الافتعال من الزيادة قال الله تعالى قادر على ان
يكذب ويظلم ولو فعل لكان الها كاذبا ظالما
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والهشامية نسبة
الي هشام ابن عمرو الفوطي الذي كان مبالغا في
القدر اكثر من مبالغة سائر المعتزلة قالوا لا يطلق
اسم الوكيل على الله تعالى مع وروده في القران
لاستدعائه موكلا ولم يعلموا ان الوكيل في
اسمائه تعالى بمعنى الحفيظ كما في قوله تعالى وما
انت

انت عليهم بوكيل والصالحية اصحاب صالح بن
عمر الصالحي ومن مذهبهم انهم جوزوا قيام
العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر
بالميت ويلزمهم ان يكون الناس مع اتصافهم
بهذه الصفات امواتا وان لا يكون الله تعالى
حيا والمعمرية المنسوبون الي معمر بن عباد
السلمي قالوا الله لم يخلق غير الاجسام واما
الاعراض فتخترعها الاجسام اما طبعا كالنار
للاحراق والشمس للحرارة واما اختيارا
كالحيوان للالوان قيل ومن العجب ان حدوث
الاجسام وفناها عند معمر من الاعراض فكيف
يقول انها من فعل الاجسام والثمامية المنسوبون
الي ثمامة ابن اشرس النميري كان جامعا
بين سخافة الدين وخلاعة النفس قالوا الافعال
المتولدة لا فاعل لها اذ لا يمكن اسنادها الي فاعل
السبب لاستلزامه اسناد الفعل الي الميت
فيما اذا رمى سهما الي شخص ومات قبل وصول
السهم ولا الي الله لاستلزامه صدور القبيح عنه والجاحظية اصحاب عمرو ابن بحر ابي عثمان الجاحظ
كان من الفضلا البلغا في ايام المعتصم
والمتوكل وطالع كتب الفلاسفة وروج كثيرا
من مقالاتهم بعبارته البليغة اللطيفة قالوا
المعارف كلها ضرورية ولا ارادة في الشاهد
اي في الواحد منا وانما ارادته لفعله عدم السهو
اي كونه عالما غير ساه وارادته لفعل الغير هي
ميل النفس اليه والجبائية اصحاب ابي علي محمد

ابن عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة قالوا
ارادة الرب حادثة لا في محل والله تعالى مريد
بتلك الارادة موصوف بها والبهشمية اصحاب
ابي هاشم انفرد عن ابيه بامكان استحقاق
الذم والعقاب بلا معصية مع كونه مخالفا للاجماع
والحكمة واما الشيعة فهم الكاملية اصحاب ابي
كامل قال بكفر الصحابة بترك بيعة علي وبكفر
علي بترك طلب الحق والجناحية اصحاب عبد الله
ابن معاوية ابن عبد الله ابن جعفر ذي الجناحين
قال كان روح الله في ادم ثم شيث ثم الانبياء
والايمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلاثة ثم
ثم الى عبد الله هذا ويقال لهم التناسخية لقولهم
بتناسخ الارواح اي دخولها صورة بعد صورة في
الدنيا وان الله كلف كل الحيوانات وجعلها عاقلة
بالغة في دار سوى هذه الدار وخلق فيها معرفته
واسبغ عليها نعمه وكلفها بشكر نعمته فاطاعه
البعض فاقره في دار النعيم التي ابتداها فيها
وعصاه البعض في الجميع فاخرجه من تلك الدار
الى دار العذاب وهي النار واطاعه البعض في البعض
دون البعض فاخرجهم الى دار الدنيا وكساهم هذه
الاجساد الكثيفة على صورة مختلفة كصورة الانسان
والحمار وابتلاهم بالباسا واللذات على مقادير
ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل كانت صورته
احسن والامه اقل ومن كان بالعكس فبالعكس
ولا يزال يكون الحيوان في الدنيا في صورة بعد صورة

مادامت

مادامت معه ذنوبه والخطابية اصحاب ابي الخطاب
محمد بن وهب الاسدي وعزى نفسه الى ابي
عبد الله جعفر الصادق وادعى ان عليا هو الاله
الاصغر فلما علم جعفر منه غلوه في حقه تبرا
منه فلما اعتزل عنه ادعى الالوهية لنفسه
قالوا الايمة انبيا وابو الخطاب فرضوا طاعته اي
زعموا ان الانبيا فرضوا على الناس طاعة ابي الخطاب
والظاهر انهم لا يقولون بقوله وانما يوجبون
لشيعتهم ويجو ونها الكل من حلف انه محق ويقولون
المسلم لا يحلف كاذبا والا فهم كفار لا تقبل شهادتهم
مطلقا مع ان فقهنا ودينا قالوا لا تقبل شهادة الخطابي
لمثله والا اذا ذكر ما ينفي احتمال اعتماده على قول
المشهود له والغرابية قالوا محمد بعلي اشبه من
الغراب والذباب بالذباب فبعث الله جبريل فغلط
جبريل في تبليغ الرسالة من علي الى محمد والذمية
لقبوا بذلك لانهم ذموا محمدا صلى الله عليه وسلم
بان عليا هو الاله وقد بعث ليدعو الناس فدعى
لنفسه والرزامية قالوا الامامة لعلي ثم محمد ابن
الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم علي ابن عبد الله ابن
عباس واول من اظهر القول بوجوب امامة علي عبد
الله ابن سبا من اهل صنعا وكان يهوديا وامه يهودية
سودا فلذا كان يقال ابن السودا فاظهر الاسلام
في اول خلافة عثمان وقيل في خلافة عمر ليوقع
المسلمين في الفتن والضلال وقال يوما لعلي انت
انت يعني الاله وهو اول من اظهر سب الشيخين

لا خفيا تهمتا علي سيدنا علي فقيل لعلي لولا انك تتهم
ما اعلن به هذا ما اجترا عليك ذلك فقال معاذ الله
ان اضمر لهما ذلك لعن الله من اضمر لهما الا الحسن
الجميل فنفاه الي المداين وهم بقتله فهرب وطاف
بلاد الاسلام ليضل اهل الاسلام وهو اول من كذب
علي رسول الله صلي الله عليه وسلم وكان قبل اظهار
الاسلام يقول في يوشع ابن نون مثل ما قال وكان يقول
ان عليا حي لم يقتل وان فيه الجزء الالهي وانه يجي
في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وينزل بعد
ذلك الي الارض فيملوها عدلا كما ملئت جورا وكان
يقول ان محمدا صلي الله عليه وسلم يرجع الي الدنيا
كما يرجع عيسي ويقول العجب ممن يزعم ان عيسي
يرجع الي الدنيا ويكذب برجعة محمد صلي الله عليه وسلم
وقد قال تعالي ان الذي فرض عليك القران لرادك الي معاد
فمحمد صلي الله عليه وسلم احق بالرجوع من عيسي
واظهر ان النبي صلي الله عليه وسلم اوصي لعلي بالخلافة
وهو السبب في اثارة الفتنة التي قتل فيها عثمان
والمفوضة قالوا الله فوض خلق الدنيا الي محمد صلي الله
عليه وسلم اي الله خلق محمدا وفوض اليه خلقها
فهو الخالق لها بما فيها وقيل فوض ذلك الي علي
والنصيرية والاسحاقية قالوا الله حل في علي فان ظهور
الروحاني في الجسد الجسماني مما لا ينكر اما في جانب
الشر كظهور الشيطان في صورة الانسان والاسما
عيلية ولقبوا بسبعة القاب الباطنية لقولهم
بباطن الكتاب دون ظاهره المعلوم من اللغة والمتمسك

بظاهره وبين الباطن والظاهر كنسبة اللب الي القشر صح

فانهم قالوا للقران ظاهر وباطن والمراد منه باطنه لا ظاهره صح

بظاهره معذب بالمشقة في الاكتساب وبباطنه
مؤدي الي ترك العمل بظاهره وتمسكوا في ذلك بقوله
تعالي فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة
ولقبوا بالخرمية لاباحتهم المحرمات والمحارم
وبالسبعية لانهم زعموا ان النطقا بالشرايع اي
الرسل سبعة ادم ونوح وابراهيم وموسي وعيسي
ومحمد صلي الله عليه وسلم ومحمد المهدي سابع
النطقا وبين كل اثنين سبعة ايمة يتممون شريعته
وبالقرامطة لان اولهم الذي دعي الناس الي مذهبهم
رجل اسمه حمدان قرمط وهي احدي قري واسط
وظهروا بالكوفة سنة سبعين ومايتين وزعموا ان
لا غسل من الجنابة وحل الخمر وان لا صوم في السنة
الا يومي النوروز والمهرجان وان الحج والعمرة الي
بيت المقدس وزادوا في الاذان ان محمد ابن الحنفية
رسول الله وافتتن بهم من الجهال واهل البوادي جماعة صح
وقويت شوكتهم حتي انقطع الحج من بغداد بسببه
لان ابا طاهر ولي كبيرهم ابي سعيد بني دارا بالكوفة
وسماها دار الهجرة وكثر فساده واستيلاوه علي
البلاد وقتل المسلمين وتمكنت هيبته من القلوب
وكثرة اتباعه وذهب اليه جيش الخليفة المقتدر بالله
السادس عشر من الخلفا بني العباس غير مرة وهو
يهزمهم ثم ان المقتدر سير ركب الحاج الي مكة فادركهم
ابو طاهر يوم التروية فقتل الحجيج بالمسجد الحرام
وفي جوف الكعبة والقي القتلي في بير زمزم وضرب الحجر
الاسود بدبوسه فكسره ثم اقتلعه واخذه معه

وقلع باب الكعبة ونزع كسوتها وسقفها وقسمه
بين اصحابه وهدم بير زمزم وارتحل عن مكة بعدان
قام احدى عشر يوما ومعه الحجر الاسود وبقي عند
القرامطة اكثر من عشرين سنة وصار الناس يشفعون
اليهم على ان يشترى ودفع لهم فيه خمسون الف
دينار فابوا حتى اعيد في خلافة المطيع وهو الرابع والعشرون
من خلفاء بني العباس وجعل له فضة تشد به زنتها
ثلاثة الاف وسبعماية وتسعون درهما ونصفا قال
بعضهم تاملت الحجر وهو مقلوع فاذا السواد في
راسه فقط وسايره ابيض وطوله قدر عظم الذراع
ثم بعد القرامطة في سنة ثلاثة عشر واربعماية
ضرب رجل من الملاحدة الحجر الاسود ثلاث ضربات
بدبوس فشق وجه الحجر وتساقط منه شظيات
فجمع بنو شيبة ذلك الفتات وعجنوه بالمسك واللك
وحشوه في تلك الشقوق وطلوه بطلا من ذلك والزيدية
المنسوبون الى زيد ابن علي ابن زين العابدين فرقتان
الجارودية اصحاب ابي الجارود الذي سماه الباقر
سرحوبا وفسره بانه شيطان يسكن البحر قالوا با
النص من النبي صلى الله عليه وسلم في الامامة على
علي وصفا لا تسمية والصحابة كفروا بمخالفته
وتركهم الاقتدا بعلي بعد النبي صلى الله عليه وسلم
والسليمانية اصحاب سليمان ابن جرير قالوا الامامة
شورى فيما بين الخلق وانما تنعقد برجلين من خيار
المسلمين وتصح امامة المفضول مع وجود الافضل
وابو بكر وعمر امامان وان اخطا الامة في البيعة
لهما

لهما مع وجود علي لكنه خطا لم ينته الى درجة
الفسق وكفروا طلحة والزبير وعايشة وقالوا
اولاد الحسين كلهم ايمة في الصلوات فمتى وجد
احد منهم لم تجز الصلاة خلف غيرهم برهم وفاجرهم
واكثر الزيدية في زماننا يقلدون ويرجعون في
الاصول الى الاعتزال وفي الفروع الى مذهب الامام
ابي حنيفة الا في مسايل قليلة والامامية قالوا بالنص
الجلي على امامة علي وتوقفوا في الصحابة وقالوا لا تكون
الدنيا بغير امام من ولد الحسين والامام يعلمه جبريل
فاذا مات جعل غيره مكانه واما الخوارج فمنهم
البيهسية اصحاب بيهس ابن الهيصم وبما
جاء به الرسول فمن وقع فيما لا يعرف احلال هو او
حرام فهو كافر لوجوب الفحص عليه حتى يعلم الحق
وقالوا اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضرا وغايبا
والازارقة اصحاب نافع ابن الازرق قالوا كفر علي بالتحكيم
وهو الذي انزل في شانه ومن الناس من يعجبك الاية
وابن ملجم محق في قتله لعلي وهو الذي انزل فيه
ومن الناس من يشري نفسه الاية والاباضية
اصحاب عبد الله ابن اباض قالوا مخالفونا من اهل
القبلة كفار غير مشركين تجوز مناكحتهم وهم
فرقتان الحفصية اصحاب ابي حفص ابن ابي المقدام
زادوا على الاباضية ان بين الايمان والشرك معرفة
الله تعالى فانها خصلة متوسطة بينهما فمن عرف
الله وكفر بما سواه من رسول او جنة او نار فهو
كافر لا مشرك واليزيدية اصحاب يزيد ابن انيسة

ابن جابر قالوا الايمان هو الاقرار
والعلم بالله مع

زادوا عليها الاباحية قولهم سيبعث نبي من العجم
بكتاب يكتب في السما وينزله عليه جملة واحدة وتترك
شريعة محمد الي ملة الصابية المذكورة في القران
والعجاردة اصحاب عبد الرحمن ابن عجرد عذروا الناس
بالجهل في الفروع وقالوا بوجوب البراة عن الطفل
اي يجب ان يتبرا عنه حتي يدعي الاسلام اذا بلغ واطفال
المشركين في النار والخليفة وهم خوارج كرمان
ومكران اضافوا القدر خيره وشره الي الله وحكموا
بان اطفال المشركين في النار بلا عمل وترك المعلومية
يتوقفون في امر علي والمومن عندهم من عرف الله
بجميع اسمايه وصفاته ومن لم يعرفه كذلك فهو
جاهل لا مومن والثعالبة اصحاب ثعلبة ابن عامر قالوا
بولاية الاطفال صغارا كانوا وكبارا حتي يظهر منهم انكار
الحق بعد البلوغ وافترقت اربع فرق الاخنسية اصحاب
اخنس ابن قيس وهم كالثعالبة وزادوا بتوقفهم
فيمن هو في دار التقية من اهل القبلة فلم يحكموا
عليه بايمان ولا كفر الا من علم حاله من ايمانه او كفره
وحرموا الاغتيال بالقتل لمخالفيهم والسرقة من
اموالهم والشيبانية اصحاب شيبان ابن سلمة
قالوا بالجبر ونفي القدرة الحادثة والمكرمية اصحاب
مكرم العجلي قالوا تارك الصلاة كافر لا لترك الصلاة
بل لجهله بالله فان من علم انه مطلع علي سره وعلنه
ومجازيه علي طاعته ومعصيته لا يتصور منه الاقدام
علي الترك وكذا كل كبيرة مرتكبها كافر لجهله بالله
واما المرجية فهم اليونسية اصحاب يونس النمري
قالوا

قالوا الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة
بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مومن
ولا يضره معها ترك الطاعات وارتكاب المعاصي ولا يعاقب
عليها والعبيدية اصحاب عبيد المكذب زادوا علي
اليونسية ان علم الله تعالي لم يزل شيا غير ذاته
وكذا باقي صفاته وانه تعالي علي صورة الانسان
لحديث ان خلق ادم علي صورة الرحمن والتومنية
اصحاب معاذ التومني قالوا الايمان هو المعرفة
والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جا به
الرسول وترك كله او بعضه كفر وليس بعضه
ايمانا ولا بعض ايمان والتاركية الزين قالوا ليس
لله علي خلقه فريضة بعد الايمان فمن امن به وعرفه
بقلبه فليعمل بعد ذلك ما شا الله لقوله تعالي اعملوا
ما شيتم ويقال لهم السيابية لقولهم ان الله
سيب خلقه ليعملوا ما شاوا والراجية قالوا ان الله
فرض امورا ونهي عن امور فمن اطاع فلا نسميه
مطيعا ومن عصي فلا نسميه عاصيا حتي يقضي
بينهم والنجارية اصحاب محمد ابن الحسين ابن
النجار وافقوا المعتزلة في نفي الصفات الوجودية
وحدوث الكلام ونفي الرويا بالابصار وقالوا ان الله
يعذب الخلق علي افعاله لا علي افعالهم والكسبية
قالوا ليس الثواب والعقاب مقسوم والمفرغية
قالوا امر الله القلم ان يكتب ما هو كاين الي يوم
القيامة فصارت الاشيا كلها مفروغا منها فلا تضر
السعيد ذنوبه ولا الشقي خيره والعبية قالوا

مرتبا علي كسب العباد وان الثواب والعقاب تم

من انقطع حبه الي الله فشرب كاس محبته سقطت
عنه عبادة الاركان ولا يسعه ان يخاف الله لان الحبيب
لا يخاف حبيبه والفكيطة قالوا يستحيل علي الله
ان يحتاج الي احد يحصي له افعال عباده والعبسية
قالوا الدنيا بين العباد سوا لقوله تعالي انما المومنون
اخوة ليس بينهم فضل فيها ورث اليهم ابوهم
ادم واما المعطلة فهم الاسوارية اصحاب الاسوار ه
قالوا الله لا يقدر علي ما اخبر بعدمه او علم عدمه
والانسان قادر عليه لان قدرة العبد صالحة ه ه
للضدين علي السوا فاذا قدر علي احدهما قدر علي
الاخر فتعلق العلم والاخبار من الله تعالي باحد
الطرفين لا يمنع مقدورية الاخر للعبد والكعبية
اصحاب ابي القاسم ابن محمد الكعبي قالوا فعل الله
واقع بغير ارادته فاذا قيل انه تعالي مريد لافعاله
اريد انه خالق لها واذا قيل انه مريد افعال غيره اي
امر بها والزرارية اصحاب ابن اعين قالوا بحدوث
صفات الله وقبل حدوثها لا حياة فلا يكون حينيذ
حيا ولا عالما ولا سميعا ولا بصيرا والمخلوقية قالوا
القران مخلوق محدث وجميع صفات الله وافعاله كذلك
ومن زعم ان القران غير مخلوق فقد ادعي مع الله شريكا
والواقفية قالوا لا نقول القران مخلوق ولا غيره
مخلوق لانا لم نر شيئا فيه اية ناطقة ولا اثرا صحيحا
والواردية قالوا لا يدخل النار مومن ابدا وكل من
عرف ربه فقد استكمل الايمان وهو من اهل الجنة
والحرقية قالوا الكافر يحرقه الله بالنار مرة واحدة
ثم

ثم يبقي محترقا ابدا كالفحمة والفانية قالوا الجنة
والنار يفنيان كاهلهما لانه لا يحسن ان يتقول
الجنة باقية والله باقي والبستانية قالوا لم
يخلق الله الجنة والنار الان وانما يخلقهما يوم ه
القيامة والجنة التي كان فيها ادم بستان وكل
بستان جنة والقبرية هم من انكر عذاب القبر
والنكرية من انكر الشفاعة وقال هي جور وظلم ه
والمرسية قالوا لله صفات اربعة قديمة منها
العلم والقدرة والتخلية والباقي حادث واما
المشبهة فهم البيانية اصحاب بيان ابن سمعان
التميمي الهندي قالوا الله علي صورة الانسان
ويهلك كله الا وجهه والمغيرة اصحاب مغيرة ه
ابن سعيد العجلي كان يقول الله جسم علي صورة
الانسان والهشامية اصحاب الهشاميين ابن
الحكم وابن سالم قالوا الله جسم اتفقوا علي ذلك
ثم اختلفوا فقال ابن الحكم هو طويل عريض مساو
طوله وعرضه وهو كالسبيكة البيضا وقال ابن
سالم هو علي صورة الانسان له يد ورجل وحواس
خمس وانف واذن واليونسية اصحاب يونس
ابن عبد الرحمن القمي قالوا الله تعالي علي العرش
تحمله الملايكة وهو اقوي منهما والشيطانية
اصحاب محمد ابن النعمان الملقب بشيطان الطاق
قالوا الله تعالي نور غير جسماني ومع ذلك انه علي
صورة الانسان وانما يعلم الاشيا بعد كونها ه
وقالوا لم يخلق الله الشيطان ولو خلقه لرضي

المعصية لعباده والحشوية كمضر والهجيمي قالوا
الله جسم مصور على العرش كالاجسام من لحم
ودم لا كاللحوم والدما والجهوية قالوا الله في مكان
وجهة لانه اما ان يكون داخلا في العالم فيكون
متحيزا او خارجا عنه فيكون في جهة والاتحادية
والحلولية وهما فرقتان ظهرتا بزي الصوفية
يقال لهم المتصوفة والصوفية بريئون منهم قالوا
السالك اذا امعن في السلوك وخاض لجة الوصول
حل الله فيه بحيث لا يتميزان او اتحد به اي صار عين
عبده بحيث لا اثنينية بينهما فيصح ان يقول هو
انا وانا هو ويرتفع عنه الامر والنهي ويظهر منه
من العجايب ما لا يتصور من البشر وهم كفار اجماعا
والحلولية اذا راوا صورة جميلة زعموا ان معبودهم
حل فيها ومنهم عطا الخراساني ادعى في سنة ثلاث
وستين ومائة ان الله حل في صورة ادم ثم في صورة
نوح الى ان حل في صورته هو فافتتن به خلق كثير
بسبب التمويهات التي اظهرها لهم بسحره فقد
اظهر قمرا يراه الناس من مسافة شهرين من
موضعه ثم يغيب ولما اشتهر امره ثار الناس
عليه ليقتلوه وجاوا الى القلعة التي كان متحصنا
بها فسقى اهله سما فماتوا ومات ودخل الناس
تلك القلعة فقتلوا من بقي حيا بها من اتباعه والكرامية
اصحاب ابي عبد الله ابن كرام بفتح الكاف والرا المشددة
قال الله جوهر فوق العرش من جهة العلو مماسا له
من الصفحة العليا واختلفوا ايملا العرش ام لا بل
هو

هو على بعضه وقالوا صفاته حادثة والمترفة
قالوا الله في كل مكان وقيل لما نزل ومن يغفر
الذنوب الا الله صاح ابليس ودعى بالويل
والثبور فجاته جنوده وقالوا ما بال سيدنا قال
نزلت اية لا يضر بعدها ذنبا قالوا انفتح لهم باب
الاهوال اي البدع فلا يتوبون فيفرح بذلك
اي ثم بعد تحقق ما تقدم يعتقد في حقه تعالى
سبع صفات تسمى صفات معنوية فثم للترتيب
الاخباري لا للترتيب الصفات لانها قديمة كلها
والصفة المعنوية هي الحال اي الواسطة وحقيقة
الحال صفة اثبات لا تتصف بالوجود ولا بالعدم الواجب
اي الثابت للذات ما دامت الذات اي مدة وجود
الذات حال كون الحال معللة بعلة اي ملازمة لعلة
وهي ما يلزم من العلم به العلم بشي اخر ككونه
قادرا فانه معلل بقيام القدرة بالذات اي ملازم لها
فليست موجودة في الخارج كالقدرة ولا معدومة
كالصفات السلبية لاتصاف الذات بها وانما هي
واسطة فالمعقول في نحو زيد عالم اربع امور ذات
زيد والعلم القايم بها والحالة الناشية عن العلم
وتسميته بعالم لاجل اتصافه بتلك الحال وتلك
الحال هي التي يطلقون عليها لفظ العالمية لمن قام
به العلم والقادرية لمن قامت به القدرة وكذا ساير
الصفات واما المنكرون للاحوال فليست عندهم
الا ذات زيد والعلم القايم بها وتسمية المحل بعالم
لقيام العلم به ولا يتصف بالعالمية لا خارجا وعليه

يقال الصفة المعنوية ما دل علي الزات باعتبار معني
قايم بها فالحال اخرج السلوب وصفات المعاني
فلا يقال لهما معنوية لانها ليست حالا اي واسطة
بين الوجود والعدم اذ السلوب معدومة والمعاني
موجودة فصفات الله تنقسم الي ثلاثة اقسام
قسم موجود في الزهن والخارج وهو صفات المعاني
وقسم لا وجود له في الزهن ولا في الخارج وهو السلوب
وقسم له وجود في الزهن فقط وهو الاحوال المعنوية
وتنقسم ايضا باعتبار اخر ثلاثة اقسام منها ما يقال
فيه هي هو وهو صفة الوجود ومنها ما يقال فيه غيره
وهو السلوب ومنها ما لا يقال فيه هي هو ولا هي
ولا غيره وهي صفات المعاني والمعنوية اما منع هي هو
فلما فيه من ايهام الاتحاد وان تكون الزات قدرة وارادة
وعلما ونحوها من صفات المعاني وكون المتني الواحد
ذاتا معني محال فالاتحاد ممنوع اطلاقا واعتقادا واما
الغيرية فممنوعة اطلاقا لا اعتقادا لان صفات الله
تخالف حقيقتها حقيقة الزات لكن كما كان لفظ الغير
يوهم المفارقة اذ الغيران في العرف العام ما يصح وجود
احدهما مع عدم الاخر لم يجز ان يقال هي غيره فلا يقال
قدرته غير ذاته ولا هي غير علمه ومعللة بعلة اخرج
به الحال النفسية كالوجود فانه متحقق باعتبار
نفسه وليس بلازم لغيره وليس معني التعليل
ايجاب العلة معلولها لانه محال في صفاته تعالي لان
الواجب لو علل كان ممكنا من حيث ان ثبوته حينئذ
يكون مستفادا من غيره فيكون له العدم باعتبار ذاته
بمعني

بمعني انه لو خلي وذاته لم يكن الا معدوما وهو
حقيقة الممكن والامكان ينافي الوجوب ولا يتصف
الباري بصفة ممكنة بل معناه التلازم فلا يكون
شي من ذلك لان التلازم كما يعقل بين الواجبين
نحو ارادة الله تلازم علمه وعلمه يلازم كلامه اي
يلازمها اي المعنوية معني قايم بالزات وهو صفات
المعاني فالمعنوية علل اي ملزومة والمعاني معلومة
اي لازمة للمعنوية وبهذا التفسير وان كان صحيحا لكن
لا يناسب التعريف المذكور لان المعاني ليست حالا وان
كانت معللة بعلة اي ملازمة للمعنوية فكان المنا
سب ان يقول اي تلزم المعني القايم بالزات فتكون
المعاني عللا اي ملزومة والمعنوية معلولة اي لازمة
عكس ما تقدم واختاروا هذا التفسير وتركوا ذاك
لكون تعقل المعنوية يتوقف علي تعقل المعاني فهي
تبع للمعاني فقادر يلازم القدرة اي يلزم من قيام
القدرة بشي ان يسمي قادرا وهكذا ومريد يلازم
الارادة وعالم يلازم العلم وحي يلازم الحياة
وسميع يلازم السمع وبصير يلازم البصر ومتكلم
يلازم الكلام فقادر ومريد الخ اسما الزات باعتبار
المعاني القايمة بها باتفاق ويقال لها الصفات
المعنوية عند من نفي الاحوال وهي معني قولهم يجب له
تعالي كونه قادرا ومريدا الخ فهي ليست بصفات زايدة
علي المعني وانما هي عبارة عنها وقال مثبتوا الاحوال
ليست هي الصفات المعنوية وانما هي اسما وانما
الصفات المعنوية هي كونه قادرا الخ وكونه قادرا صفة

صفة قايمة بذاته تعالي غير القدرة فهي زايد علي
المعاني وانما الخلاف في الحالة الناشية عن القدرة
والارادة وهكذا التي يطلقون عليها لفظ القادرية
والارادية الخ فقال الجمهور لا يقال لها صفة لانها
مجرد نسبة في العقل وقال غيرهم هي صفة قايمة
بالشي لا موجودة ولا معدومة فان قلت لم سميت
المعنوية معنوية ولم نسبت للمعاني دون العكس
وكل منهما ملازم للاخر وكلا منهما صفة قديمة
ومن قال بحدوث المعنوية كفر اجاب الشارح بقوله
وسميت معنوية منسوبة بالنصب علي الحالية
من ضمير سميت اي سميت معنوية لانها منسوبة
الي المعاني ونسبت الي المعاني لان الاتصاف
بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعاني بالنسبة الي
تعلقنا لا بالنسبة اليه تعالي فان صفاته قديمة
ليس بعضها فرعا عن بعض ومعني الفرعية ان
اتصاف الذات بها واجب اذا اتصف بالمعاني اي يلزم
من المعاني المعنوية والمعني ان المعنوية لما كانت يتوقف
تعلقها علي تعلق المعاني لوجودها خصت المعاني بوصف
الملزومية والمعنوية بوصف اللازمية فقوله ولانها
اي المعاني اظهر منها اي من المعنوية اذ هي موجودة
عطف علة علي المعلول والمعنوية ثابتة فقط
لا توصف بالوجود استقلالا ولا تبعا فقول الفهري
لانها موجودة بطريق التبع غير ظاهر كما قاله تلميذه
يس وهذا اي تعريف الحال بما ذكره لا بما ذكرنا ه
علي راي مثبت الاحوال وهو ابو هاشم وهو اول
من

من تكلم فيها ولم يخطر علي بال احد قبل ان يتكلم
فيها وتبعه امام الحرمين اولا ثم صرح في البرهان
وبعض من اخر كتبه بنفيها والقاضي والرازي فقالا
الصفات المعنوية صفات مستقلة بثبوتية قايمة
بذاته تعالي لا موجودة في الخارج ولا معدومة في
الذهن لانها متحققة باعتبار غيرها بل ثابتة تقوم
بموجود كالعالمية التي صار بها العالم عند قيام
صفة العلم به عالما والقادرية التي صار بها القادر
عند قيام صفة القدرة به قادرا واما علي راي من لا
يثبتها اي الاحوال وهي اكثر العلما كالاشعري قال
السنوسي والحق ان لا حال وان الحال اي الواسطة
بين الوجود والعدم محال فقادر عنده عبارة عن
قيام القدرة بالمحل اي الذات وافعل هكذا الي
اخرها فليست المعنوية بصفات زايدة علي المعاني
فان قلت الخلاف في ادراك الملموسات والمشمومات
والذوقات هل هو نفس العلم او صفة زايدة عليه
فهلا ترك المصنف المعنوية اكتفاء بالمعاني كما ترك
الادراك اكتفا بالعلم مع ان التحقيق في الادراك الوقف
وفي عد المعنوية زايدة النفي فهو احق ان يترك
قلت ذكرها لئلا يتوهم من اعتمادهم نفي الحال
نفيها ومن نفاها كفر قال المقترح والغزالي والقول
بنفي الاحوال سد باب التعليل والحدود والمقدمات
العقلية في الادلة اي نافي الحال لا يمكنه ان يعلل
شيا فاذا قال هذا عالم لقيام العلم به وقادر لقيام
القدرة به فلا يصح الا اذا ثبتت المغايرة بين العلم

والعالمية والقدرة والقادرية والالزم تعليل الشي
بنفسه ولا يمكنه ان يجد شيئا لان الحد مركب من عام
وخاص فاذا قال في السواد هو لون قابض للبصر
فلا بد من تحقق المغايرة بين اللونية والقابضية
ليكون اللون جنسا والقابضية فصلا اذ لو كانت
شيئا واحدا لما افاد القيد الثاني شيئا ولكان لون
قابض بمنزلة لون فلا يتميز السواد من البياض
لان كلا منهما يشارك الاخر في اللونية ولا يمكنه
فهم مقدمة كلية في الادلة لان الكلية يلزمها
الاشتراك المعنوي وثانيا في الحال ليس عندنا الاشتراك
اللفظي نحو العالم متغير فان التغير مشترك بين
جزئيات العالم اشتراكا لفظيا اي في اللفظ لا في المعنى
اي الثبوت ذهنا لانه من جملة الاحوال التي ينفيها
هذا القايل وكالانسان فانه مشترك بين افراده في
اللفظ لا في المعنى وهو ثبوت الحيوانية والناطقية
لانه من جملة الاحوال اي الاضافات والنسب وهو
ينفيها ويلزمها نفي الكلي الذي له جزئيات محققة
كالانسان وهو الحيوان الناطق اي المتفكر بالقوة
فانه ليس بموجود في الخارج والا لكان متشخصا
فلا يكون كليا ولا يمكن مع ذلك الا لم يكن جزءا من اجزا
الموجود كزيد بالمفهوم كالانسان مع انه جزء من
اجزايه كالطول والعرض والحقيقة وهي الحيوانية
والناطقية لا توجد الا في الذهن واجاب العكاريات
نفات له قبلا واسطة فالخلاف في الوجود الذهني
وعدمه لفظي فلا يفسد شي مما مر بل يصح جميعه
ومما

ومما يستحيل الواو للاستيناف اي لما فرغ من
الواجب استانف الكلام على المستحيل وما اسم
موصول والسين والتا للطلب اي طلب الشارع
من المكلف ان ينفي عن الله المحالات في حقه في بمعنى
على او اللام والحق بمعنى الذات اي على ذاته سبحا
نه وتعالى عشرون صفة بناء على القول بالاحوال
واما على القول بنفيها وهو الاصح عند الاشعري
وغيره فليس الواجب عنده الا اثني عشر السلوب
خمسة والمعاني سبعة والمعنوية هي المعاني
والوجود عنده عين الموجود فلا يقدر ازا اضدادا المستحيلات
وهي اضدادها كذلك واطلاق الصفة على المستحيل
مجاز لانه عدم والصفة معنى يقوم بالموصوف الا ان
يراد بالصفة ما لا يقوم بذاته فيكون حقيقة
لا يقال ذكر المصنف ان الاضداد عشرين واذا تاملنا
كلامه وجدناها اكثر من عشرين لانه ذكر للارادة
اضدادا كثيرة كالذهول والغفلة والعلة والطبيعة
وكذلك للعلم لانا نقول اضداد الارادة كلها راجعة
للكراهة العقلية واضداد العلم راجعة الى الجهل
فصارت عشرين وهي اي تلك العشرون المستحيلة
اضداد العشرين الاولى اي الواجبات المتقدمة
من النفسية والسلبية والمعاني والمعنوية وظاهره
انه يطلق على صفة الله ضد اصطلاحا وقال بعض
لا يطلق لان صفاته قديمة وليست بعرض فلا تكون
ضد الغيرها ولا بعضها ضد البعض فان قلت
وجوب الصفات المتقدمة يستلزم استحالة ضدها

نقايصها فلم ذكروها اجيب بان المطلوب في هذا
الفن ذكر العقايد على التفصيل وخطر الجهل في هذا
العلم اعظم من خطر الجهل بسائر العلوم كالفقه
اذ الجهل بما يجب لله ويستحيل عليه كفر وغاية
بغيره العصيان ولا يخفى ما في ذكر المستحيلات من
سوء الادب ولو قيل لملك لست بفرس ولا حمار ولا اعمى
ولا اصم الى اخرها لكان ذلك كلاما مستهجنا وغضب
واستحق الواصف العقاب عنده لكن لما ضاق التعبير عنه
في هذا المقام وكان يجب جذب النفوس القاصرة من
دائرة التوهمات التي سببها الركون الى المحسوسات
المشاهدة لم يكن بد من التعبير بذلك ازالة للاوهام
الفاسدة من التبعيض لا زائدة والا اقتضى انحصار
المستحيلات في العشرين اي من بعض ما يستحيل
فاتى بمن التبعيضية لتخصيص العموم السابق في
وما يستحيل فانه اخبر اولا بانه يجب على المكلف معرفة
المستحيل واخبر هنا بان هذه العشرين بعض
المستحيلات ولم يبين هل المكلف به كل مستحيل
وهذه العشرون فاتى بقوله وما التي من الفاظ العموم
الى وجوب معرفة المستحيل اجمالا وبقوله ومما الى
وجوب معرفة المستحيل تفصيلا ولان ما لا يليق
بجلاله اي كل نقص كل نقص مستحيل عليه
ولا ينحصر في العشرين هذا مصب العلة اي لان
المستحيل عليه لا ينحصر في هذه العشرين فان
قلت اذا كانت المستحيلات لا تنحصر في العشرين
فلم اقتصر عليها اجاب الشارح بقوله الا انها لما
كانت

كانت اضداد الما اي للذي قام الدليل عليه تفصيلا
من الواجبات لله وهي عشرون صفة فكانت اضدادها
عشرين مثلها اقتصر عليها فيجب معرفتها
تفصيلا ويجب اعتقاد ان كل نقص مستحيل عليه تعالى
على سبيل الاجمال وهذا هو القسم الثاني مما
يجب على المكلف معرفته وهو اي القسم الثاني
ما يستحيل بمعنى انه يجب على المكلف اعتقاده
استحالتها في حق مولانا جل وعز والقسم الاول
ما تقدم من الصفات الواجبة كما اشار اليه بقوله
وذلك لان ما تقدم يجب لله عز وجل اي جعل
المستحيلات القسم الثاني ولم يجعله الجائزات لانها
اضداد الواجبات وضد الشيء اقرب خطورا بالبال عند
ذكره فالواجب ما لا يتصور في العقل اي لا يمكن
عدمه واعاده مع تقدمه لطول العهد فربما يغفل
القاري عنه وهذا انقايض لتلك اي للواجبات
واضداد اي بعضها نقيض وبعضها ضد وبعضها
مسا وللنقيض ولا يكون اي يوجد النقيض
والضد الا اذا انتفى مقابله فلا يجتمعان وانتفا
مقابله هنا وهو الصفة النفسية والسلبية
والمعاني لا يتصور في العقل اي لا يصدق العقل
بنفيه فلا يتصور في العقل وجوده اي لا يصدق
العقل بوجود انتفا المقابل وذلك حقيقة المحال
اي هذا الذي لا يتصور وجوده حقيقة المحال واطلاق
الضد عليها بحسب وضع اللغة لان اهل اللغة
يطلقون الضد على مطلق المنافي اي الشامل

للضد والنقيض ومساوي النقيض واما في الاصطلاح
اي اصطلاح الاصوليين والمناطقة فليست كلها
اضدادا بل بعضها نقيض لما تقدم وهو ما فيه
اداة النفي كقايم بنفسه وليس بقايم بنفسه
وبعضها ضد وهو ما كان معنى وجوديا وليس فيه
اداة نفي كالقدرة والعجز كما تقف عليه ان شاء الله
تعالى وايضاح ذلك عند الاصوليين ان المنافاة
قسمان تنافي الضدين ودخل فيهما المتضايفان
للتناسب في ان كل وجودي كالعجز والقدرة والزهول كا
والغفلة مع الارادة والجهل المركب مع العلم وكالموت
مع الحياة وكالصمم مع السمع وتنافي النقيضين
ودخل فيهما العدم والملكة للتناسب في كون احدهما
وجوديا والاخر عدميا قال السكتاني فان اريد بالدخول
الاستغنا بالنقيضين عنهما فواضح وان اريد به
كونهما من انواع النقيضين ففيه اشكال وبعض
لا يقبل الملكة واجيب بانهم حدوا النقيضين
وتنافي العدم والملكة بانهما ثبوت امر ونفيه
عما من شانه ان يتصف به كالبصر والعمى راي
الفلاسفة واما عند المتكلمين فالبصر والعمى معنيان
وجوديان قايمان بالمحل فهما ضدان وقولهم
لا يقال في الحايط اعمى بحسب العادة والا فيجوز
عقلا اتصافه بالعمى وزاد الاصوليون قسمين
اخرين ولذا يقولون المعلومات اي ما لا يقوم بنفسه
لان التقابل والتمانع من اوصاف المعاني لا الاجرام
تنحصر في اربعة اقسام المثلين والضدين والخلافين
والنقيضين

والنقيضين لان المعلومين ان امكن اجتماعهما
فهما الخلافان يجتمعان ويرتفعان كالكلام والقعود
والبياض والحركة وان لم يمكن اجتماعهما فان
لم يمكن ارتفاعهما فهما النقيضان كوجود زيد
وعدمه وان امكن ارتفاعهما فان اختلفا في
الحقيقة فهما الضدان كالحركة والسكون
لا يجتمعان وقد يرتفعان بعدم محلهما الذي هو الجرم
وان اتفقا في الحقيقة فهما المثلان لا يجتمعان وقد
يرتفعان كالبياض لان المحل لو قبل المثلين للزم
ان يقبل الضدين فان القابل للشي لا يخلو عنه او
عن مثله او ضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما
في المحل مع انتفا الاخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان
وهو محال وقالت المعتزلة بجواز اجتماع المثلين
واختاره شيخ مشايخنا سيدي محمد الصغير قال والقول
بامتناعه انما هو من كلام الفلاسفة بدليل مشاهدة
ان شدة سواد الجسم مثلا من امتناع سوادين
فاكثر فالمصبوغ يختلف سواده باعادته الى القدر ثانيا
الجان يشتد سواده ولا يظهر جوابه بانها انواع من
السواد تتعاقب على المصبوغ واحدا بعد واحد لا انها مجتمعة
فظهر ان حقيقة الضدين الامران اي المعنيان
اللذان لا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر الوجو
ديان فلا يدخل التضاد بين الذوات ولا بين الذوات
والمعاني بل يختص بالمعاني وقوله الامران يشتمل
الوجوديين والعدميين والوجودي والعدمي وقوله
الوجوديان اخرج ما عداهما اللذان بينهما غاية

اي اخر الخلاف اي التنافي بحيث لا يصح اجتماعهما وقد يرتفعان وخرج بهذا القيد مثل البياض والصفرة والسواد والحمرة فانهما يجتمعان فلا يقال بينهما تضاد بل عناد فالمتعاندان قسم خامس كما نقله يس عن السيد فعليه يقال بين السواد والبياض تضاد لا عناد وهذا اصطلاح ولا مشاحة فيه كالبياض والسواد والحركة والسكون فلا يصح الاجتماع ويصح ارتفاع الاولين بان يصير احمر مثلا فخرج نحو البياض مع الحركة فانهما امران وجوديان مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التنافي اذ لا يمكن اجتماعهما ولا يقال هذا التعريف غير مانع لانه يشمل المعنى القديم والحادث كعلم الله وعلم زيد فانهما وجوديان لا يجتمعان مع انهما ليسا ضدين ولا نقيضين لانا نقول الضدان لا يكونان الا معنيين في ذات واحدة والعلم القديم والحادث معنيان في ذاتين مختلفتين والنقيضان عبارة عن ثبوت شي لشي ونفيه اي نفي الامر الثابت اي ثبوت امر ونفي ذلك الاول وهذا معنى قول المحققين يشترط في تحقق التناقض وحدة النسبة الحكمية فان وحدتها تستلزم الوحدات الثمانية اي يشترط في تناقض القضيتين اتفاقهما في ثمانية اشيا وهي الموضوع والمحمول والزمان والمكان والاضافة والشرط والقوة والفعل والجزء والكل فلا تناقض اذا اختلف الموضوع نحو زيد قايم عمرو ليس

بقايما او المحمول كزيد قايم زيد ليس بقاعد او الزمان نحو زيد كاتب اي نهارا زيد ليس بكاتب اي ليلا او المكان كزيد جالس في المسجد زيد ليس بجالس في السوق او الاضافة كزيد اب اي لبكر زيد ليس باب اي لعمرو او الشرط كالجسم منور للبصر اي بشرط كونه اسودا او القوة والفعل كالخمر في الدن مسكر اي بالقوة الخمر في الدن ليس بمسكر اي بالفعل او الكل والجزء كالحبشي اسود اي في بشرته الحبشي ليس باسود اي في لحمه نحو زيد موجود زيد ليس بموجود وبهذا المذكور من انحصار المنافات في الضدين والنقيضين اصطلاح الاصوليين اي اصول الفقه ولاهل علم المنطق اصطلاح اخر غير هذا فانظر ذلك الاصطلاح في شرح الشيخ اي السنوسي على ام البراهين لهذا المحل وحاصل ما فيه انهم قالوا انواع المنافات اربعة لا يمكن الاجتماع فيها بين الطرفين الاول الضدان وهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف اي اقصى التنافي بحيث لا يصح اجتماعهما في محل واحد ولا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر كالسواد والبياض فلا يجتمعان وقد يرتفعان كان يكون الشي احمر والثاني المتضايفان وهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل كل منهما على تعقل الاخر كالابوة والبنوة والمراد بالوجود هنا الثبوت في الذهن لا الوجود في الخارج لان التحقيق ان الاضافيات كالابوة والبنوة اعتبارات ذهنية كالكلية والجزئية فان قلت

تعريف المضافين يؤدي الى نفي حقيقة كل واحد منهما
لانه يلزم عليه الدور بالتوقف اجيب بان هذا الدور
معي كتوقف العرض على الجوهر وعكسه والممتنع
هو الدور السبقي اي ما فيه تقدم وتاخر لتوقف
السبب على مسببه والثالث النقيضان وهما
ثبوت امر لامر ونفيه عنه في وقت واحد وان لم يكن
شانه ان يتصف به الذات بينهما غاية الخلاف
ولا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر كزيد مو
جود زيد ليس بموجود فلا يجتمعان ولا يرتفعان
اذ لا يكون موجودا معدوما ولا ينتفيا عنه بل هو
اما موجود او معدوم ولا يصدقان معا كالوجود
والعدم وكالقدم والحدوث وكذا بقية السلوب
فكلها نقايض عند المتكلمين خلافا للقول المناطقة
كلها من باب المساوي للنقيض والرابع العدم
والملكة اي الثبوت وهما ثبوت امر ونفيه عما من
شانه ان يتصف به الذات بينهما غاية الخلاف
ولا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر كالبصر
وعدم البصر وكالتنافي بين الارادة والكراهة
والتنافي بين العلم والجهل والبسيط وقيل هو
من تنافي النقيضين وقد يرتفعان فيما لا يقبل
الملكة فتحصل من كلام الاصوليين والمناطقة
ان انواع المنافات ستة وهي النقيضان والعدم
والملكة والمتضايفان والضدان والمثلان والخلافان
فالنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان فمتى ثبت
احدهما انتفا الاخر والخلافان عكسهما يجتمعان

ويرتفعان

ويرتفعان كالكلام والبياض والضدان والعدم والملكة
والمتضايفان والمثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان
بارتفاع المحل وهو الذات ولما كانت هذه المحالات
منافيات للواجبات كان عددها كعددها وترتيبها
كترتيبها الاول من المحالات للاول من الواجبات
والثاني للثاني الى اخرها وهي اي العشرون
او الاضداد العدم اي انتفا الوجود والحدوث وهو
الخروج من العدم الى الوجود بعد عدم او كون الوجود
مسبوقا بعدم واخرج ابو داود عن ابي هريرة
مرفوعا يوشك الناس يتساءلون حتى يقول قايلهم
هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله فاذا قالوا ذلك
فقولوا قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد ثم ليتفل عن يساره ثلاثا
وليستعذ من الشيطان الرجيم قال سفيان
قال جعفر ابن برقان فحدثني رجل عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال جعفر كانه رفعه فقولوا الله
قبل كل شي وخالق كل شي وهو بعد كل شي واخرج
الطبراني عن ابن عمرو مرفوعا ان الشيطان ياتي
احدكم فيقول من خلق السموات فيقول الله فيقول
من خلق الارض فيقول الله فيقول من خلق الله
فاذا وجد ذلك احدكم فليقل امنت بالله ورسوله
زاد احمد فان ذلك يذهب عنه وفي رواية الترمذي
عن عايشة مرفوعا من وجد هذا الوسواس شيا
فليقل امنا بالله وبرسوله ثلاثا فان ذلك يذهب
عنه وفي رواية ابي داود والنسا فليقرا قل هو الله

الله احد الله الصمد السورة ثم يتفل عن يساره
ثم ليستعذ وفي رواية للبخاري ومسلم فليستعذ
بالله ولينته اي عن الاسترسال معه في ذلك
ويلجا الى الله في دفعه ويعلم انه يريد افساد دينه
وعقله بهذه المسئلة فينبغي اي يجتهد في دفعها
بالاشتغال بغيرها قال الطيبي انما امره بالا
ستعاذة والاشتغال بامر اخر ولم يامره بالتامل
والاحتجاج لان العلم باستغنا الله تعالى عن الموجد
ضروري لا يقبل المناظرة ولان الاسترسال في الفكر
في ذلك لا يزيد الامر الا حيرة ومن هذا حاله فلا علاج
له الا الالتجا الى الله تعالى والاعتصام به وقال
الخطابي قوله من خلق الله كلام متهافت ينقض
اخره اوله لان الخالق يستحيل ان يكون مخلوقا
ثم لو كان السوال متجها لاستلزم التسلسل
وهو محال وقد اثبت العقل الى ان المحدثات مفتقرة
الى محدث فلو كان هو مفتقرا الى محدث لكان
من المحدثات فاذا خطر نحو هذا الخاطر بالبال
فليقل هذا خاطر لا يضرني ويعرض عنه لانه
وسوسة والوسوسة نقص في العقل او
جهل بالدين اذا اشتغل بها والا فهي علامة
على صحة الايمان كما اخرج مسلم عن ابي هريرة
قال جا ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
فسالوه انا نجد في انفسنا ما يتعاظم احدنا ان
يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذاك
صريح الايمان واخرج مسلم عن عبد الله ابن مسعود
قال

عن الوجود امي

قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة
فقال تلك محض ايمان واخرج ابو داود عن زميل قال
قلت لابن عباس ما شيا اجده في صدري فقال
ما هو قلت والله لا اتكلم به فقال الشي من شك
وضحك ما نجي منه من احد حتى انزل الله تعالى فان
كنت في شك مما انزلنا اليك الاية ثم قال لي اذا وجدت
في نفسك شيا فقل هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شي عليم وقال الخليل احمد ابن
الخوارزمي شكوت الى ابي سليمان الداراني رضي الله
تعالى عنه الوسواس فقال اذا اردت ان ينقطع عنك
في اي وقت احسست به فافرح فاذا فرحت
انقطع عنك لانه ليس شي ابغض الى الشيطان من
سرور المومن فاذا اغتممت به زادك وقالت
الصوفية انفع الادوية في دفع الوسوسة الاقبال
على الله تعالى والاكثار منه لان الشيطان اذا
سمع الذكر خنس اي تاخر وافضل الذكر لا اله الا
الله فلذا امروا المريد بالمداومة عليها وطرو العدم
اي لحوقه ونحوه امور اعتبارية لا وجود لها في
الخارج العدم نقيض الوجود وليس بضد لانه
ليس معنى وجوديا والضد هو المعنى الوجودي
بل التحقيق اي ذكر المسالة على الوجه الحق او اثبات
المثبت بدليله انه اي العدم ليس نقيضا في اصطلاح
المناطقة اذ ليس فيه اداة نفي والنقيض ما فيه
اداة النفي وانما هو مساو لنقيض الوجود واما
عند الاصوليين فهو نقيضه لان اداة النفي

ذكر

لا تشترط في النقيضين عندهم والتحقيق انه
اخص من نقيض الوجود اذ نقيضه لا وجود
وهو اعم من العدم اذ يصدق به وبالحال عند
مثبتيها والحدوث نقيض القدم عند الاصوليين
واما عند المناطقة فمسا ولنقيض القدم اذ القدم
انتفا الاولية ونقيضه لا انتفى الاولية وطرو
العدم نقيض البقا عند الاصوليين واما عند المنا
طقة فمسا ولنقيضه اذ البقا انتفا الاخرية
لان القدم عبارة عن نفي اي انتفا العدم السابق
للوجود فيستلزم سبق العدم للوجود ويستلزم
نحو هذا وهو اولية الوجود فهو مناف للقدم الذي
هو انتفا اولية الوجود والبقا عبارة عن نفي اي
انتفا العدم اللاحق للوجود فهو بمعنى استمرار
الوجود وهذا يقتضي ان البقا صفة ثبوتية لان نفي
انتفي اثبات مع انه صفة سلبية على الراجح فكان
الاولى ان يقول البقا انتفا اخرية الوجود وطروه
العدم وهو الفنا اي الزوال عبارة عن ثبوت العدم
اللاحق للوجود والتقابل بين الثبوت كطرو
العدم بمعنى اخرية الوجود والنفي باداة النفي
كمعنى البقا وهو لا اخرية للوجود تناقض وعطف
الحدوث وطرو العدم على العدم اما من عطف الخاص
على العام ان كانت ال في العدم للاستغراق ولم تراع
قيد الاستحالة بان راعيت ثبوت هذه الاشيا على غير
سياق كلام المصنف فيكون العدم اعم والحدوث
وطرو الحدوث اخص يجتمعان في ذواتنا وصفاتنا
تثبت

[illegible]

تثبت لها العدم والحدوث وطرو العدم وينفرد
الاعم وهو العدم المستحيل والجائز الذي لا يقع
كايمان ابي جهل والواجبات السلبية فهذه تثبت
لها العدم ولم يثبت لها الحدوث ولا طرو العدم
وكانه قال يستحيل في حقه كل عدم سابقا كان اولا
حقا او مستمرا وعطف عليه استحالة الحدوث وهو
الوجود بعد عدم سابق وطرو العدم وهو العدم
اللاحق بعد وجود وهما خاصان واما من عطف
اللازم على الملزوم ان كانت ال في العدم للجنس
واعتبر قيد الاستحالة في القدم وهو المناسب
لسياق كلام المصنف لانه انما يتكلم على المستحيلات
اي استحالة العدم تستلزم استحالة الحدوث
واستحالة طرو العدم اذ حقيقة العدم الانتفا فيلزم
من نفي الانتفا نفي الانتفا السابق وهو ما دل عليه
الحدوث والانتفا اللاحق وهو معنى طرو العدم
والانتفا المستمر لكن اللازم وهو استحالة الحدوث
وطرو العدم اعم من الملزوم الذي هو استحالة العدم
فيجتمع هذه الثلاثة في ذات الله وصفاته الوجودية
يستحيل عليهما العدم والحدوث وطرو العدم
وينفرد اللازم بالمستحيل والجائز المحسوس في العدم
كايمان ابليس والصفات السلبية فانها استحال
عليها الحدوث وطرو العدم ولم يستحل عليها العدم
لانها لا وجود لها فكل من استحال عليه العدم استحال
عليه الحدوث وطرو العدم وليس كل من استحال
عليه الحدوث وطرو العدم يستحيل عليه العدم

لان بعض من استحال عليه الحدوث وطرو العدم
استحال عليه العدم كذات الله وصفات المعاني
وبعض من استحال عليه الحدوث وطرو العدم
لم يستحل عليه العدم كالمستحيل والجائز الذي
لا يقع والصفات السلبية وعطف استحالة
طرو العدم على استحالة العدم والحدوث من باب
عطف اللازم على الملزوم اي يلزم من استحالة
الحدوث على الله استحالة طرو العدم عليه او من
عطف الخاص على العام فيجتمعان في ذاتنا وصفاتنا
تثبت لها الحدوث وطرو العدم وينفرد الاعم وهو
الحدوث بدون طرو العدم في المستثنيات السبعة
وهي القلم واللوح والجنة والنار والعرش والكرسي
والارواح تثبت لها الحدوث ولم يثبت لها طرو العدم
بل تثبت لها البقا فكل من ثبت له طرو العدم ثبت
له الحدوث وليس كل من يثبت له الحدوث يثبت
له طرو العدم فبعض من ثبت له الحدوث ثبت له
طرو العدم كالعالم غير المستثنيات وبعض من
ثبت له الحدوث لم يثبت له طرو العدم كالمستثنيات
السبعة **والمماثلة** اي المساوات من جميع الوجوه
للحوادث اي المخلوقات اجراما واعراضا وعطف
استحالة المماثلة على استحالة الحدوث وطرو العدم
من باب عطف اللازم على الملزوم اي استحالة
الحدوث وطرو العدم على الله تعالى تستلزم
استحالة الحدوث وطرو العدم لان اللازم مساو
للملزوم هنا اي كل من استحال عليه الحدوث
وطرو

[illegible]

وطرو العدم يستحيل عليه المماثلة للحوادث وكل
من استحال عليه المماثلة للحوادث يستحيل عليه
الحدوث وطرو العدم فلا يجوز ان يماثله شي لقوله
تعالى ويعبدون اي الكفار من دون الله اي غيره
ما اي اصناما لا يملك لهم رزقا من السموات
والارض شيا ولا يستطيعون اي ليس لهم نوع
قدرة فلا تضربوا لله الامثال اي لا تشبهوا بخلقه
لانه واحد لا مثل له ولا شبيه ولا شريك وما سواه
خلقه وعبده وفي ملكه فكيف يشبه الخالق بالمخلوق
والرازق بالمرزوق والقادر بالعاجز ان الله يعلم
اي خطاكم في تشبيهه بخلقه وانتم لا تعلمون
وسيل صاحب الارشاد هل يجوز اطلاق ان الله
مماثل للحوادث في الوجود ام لا فاجاب بانه لا سبيل
الى اطلاقه واوجه المماثلة اثني عشر ذكر المصنف
منها عشرة وبقي منها اثنان المحاذات والارتسام في
الخيال **بان** الباسبية اي بسبب ان **يكون جرما**
بكسر الجيم اي ذاتا تشغل الفراغ ولم يقل جسما
وهو ما تركب من جوهرين فاكثر لان الجرم اعم منه
لانه يشمل المركب كالجسم وغيره كالجوهر الفرد
ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص دون العكس واما
حديث لا تزال جهنم يلقا فيها وتقول هل من مزيد حتى
يضع رب العزة فيها قدمه فقال فيه الحسن البصري
القدم الذين قدمهم الله من شرار خلقه واثبتهم
لجهنم وقيل قدمه اسم رجل يضرب الناس به المثل
في الشر فيقولون انه قدم وقيل اسم حي ويطلق

علي الرجل الشجاع وفي رواية حتي يضع الجبار رجله
والرجل تطلق علي الجماعة نحو جانا رجل من جراد
وقيل المراد بالجبار فرعون اي تاخذ بالرفع او النصب
عطف بيان علي يكون جرما بتوسط حرف التفسير
وهواي وليس هو من احرف عطف النسق فليس
العطف عطف نسق وليس لنا عطف بيان بتوسط
حرف الا باي وقولهم عطف البياني في الفصل والوصل
ان جملة قال يا دم عطف بيان علي فوسوس اليه
الشيطان اي تشغل ذاته اي الله العلية اي المرتفعة
عن النقايص قدرا اي مقدارا من الفراغ بفتح الفا وهو
الخلا بالمداي للفضا الخالي عن الشاغل ولا يسمي مكانا
الا اذا شغله شي ممتدا وغير ممتد كالجوهر الفرد فان
قلت يصح وجود الله من غير مكان قلت لانه ليس بجرم
ولا عرض ولا يتوقف علي المكان الا الجرم والعرض
ومنشا توهم عدم الصحة كون المكان عن المخلوق
لازما للمخلوق كما ان اللون لازم له وقد يمكن نفي
المكان عن المخلوق بناء علي قول الفلاسفة وجماعة
من اهل السنة العقول والارواح قايمة بنفسها
غير متحيزة متعلقة بابدان والتحريك غير داخلة
فيها ولا خارجة عنها وقد يمكن نفي اللون عنه كالهوا
لا لون له وكل شخص مصدق بوجوده وقالوا المكان
لا مكان له فكرة العالم في مكان وهو الخلا والخلا
لا مكان له والخلو الذي بين السما والارض مكان
للمخلوقات ولا مكان له فاذا صح نفي المكان واللون
عن المخلوق المحتاج فبالاولي ان يصح نفيهما عن
الخالق

الخالق الغني وان ابطلنا قول الفلاسفة بنفي
المكان عن العقول والارواح كفانا نفي المكان عن
المكان ولا يصح لاحد ان ينكر وجود الله فانه ظاهر
بتصريفه فينا كما قلت بالعقل والنقل ليس الله
ندركه بل ظاهر الحكم فينا لا نشاركه ان
قيل كيف استوا فقل كيف ما قصد العرش والفرش
صنعه ويملكه او قيل اين فقل لا اين كان له بل
احدث الاين للمحتاج يملكه والفكر فيه هلاك
حض صنعته بالفكر يجلي لك الانوار مدركه عليه
صارت قلوب العارفين له به عن الخلق غابوا طاب
مسالكه وقال اليهودي لعلي ابن ابي طالب اين ربنا
فقال الذي اوجد الاين لا يسال عنه اين قال كيف
ربنا فقال الذي له كيف الكيف لا يسال عنه كيف
قال متي كان ربنا قال ويحك ومتي لم يكن قال
ابو عثمان المغربي لبعض اصحابه لو قيل اين
معبودك ما تقوله فقال اقول في الازل فقال فاذا
قيل اين كان في الازل ما تقول قال اقول حيث هو
الآن فارتضي منه ذلك ونزع قميصه واعطاه
اياه او بان يكون عرضا بفتح كل من العين والرا
المهملتين وهو لغة ما لا دوام له ولذا سمي
السحاب عارضا قال الله تعالي هذا عارض ممطرنا
واما يسكون الرا فهو لغة المتاع وخلاف الطول
واصطلاحا الصفة الثابتة للحادث الزايدة علي
ذاته كاللون فهو اخص من الصفة فكل عرض
صفة ولا ينعكس فان صفات الله تعالي لا يقال

لها عرض يقوم بالجرم اي يحصل فيه ولا يقوم
بذاته ويوخذ من كلامه ان الحوادث محصورة في
الاجرام والاعراض بخلاف الصفة فانها تكون
للقديم والحادث او بان يكون في جهة وهي
نهاية البعد اي المكان فهي الفراغ القريب المتصف
بحلول الجرم او سفله او يمينه او شماله او امامه
او خلفه فان لم يكن فيه جرم لم يكن جهة للجرم
بان يكون فوق العرش او تحته او عن يمينه
او شماله او امامه او خلفه لانه لو كان في مكان او
جهة لم ينفك عنهما ولا قديم الا الله باتفاق المسلمين
ولكان محتاجا اليهما واحتياجه محال ولقوله تعالى
الحمد لله رب العالمين اي خالق المخلوقات وقوله
الحمد لله الذي خلق السموات والارض والخالق لابد
ان يكون سابقا على مخلوقاته وقد كان بلا مكان
ولا جهة وهو الان على ما عليه كان ولقوله لله ما في
السموات وما في الارض ولله يسجد من في السموات
ومن في الارض فلو كان في السما او في الارض لكان
مالكا لنفسه وساجدا لنفسه بمقتضى النص
وهذا لا يقول به عاقل والجهة تستلزم التحيز
وكل متحيز جرم ولا يستلزم التحيز الجهة فان
العالم في حيز لا في جهة ولا جهة للجهة وقالت
المعتزلة انه في كل مكان وجهة وقالت المجسمة
انه جسم لا كالاجسام من لحم ودم لا كاللحوم والدما
او من نور ساطع على صورة رجل مستقر على العرش
مماس له ولا يكفر المجسم ضمنا كان قال انه
في



في مكان كالسما او في جهة او له لون وان كان ذلك
من لوازم الجسم لان لازم المذهب ليس بمذهب
خلافا لقول بحر الحقيقة بكفر من اثبت المكان لله
تعالى فاذا قال انه في السما واطلق كفر عند الاكثر
وهو الاصح وعليه الفتوى وكذا اذا وصف الله بالفوق
او بالتحت واما اذا قصد حكاية ما جا في ظاهر الاخبار فلا
يكفر ولا يكفر المجسم صريحا اذا لم يكن صريحا في
الحدوث بان اطلق انه جسم مطلق وانه جسم لا كالا
جسام لغلبة التجسيم على الناس ولانهم لا يفهمون
موجودا غير جسم ولا عرض ولا في جهة فان اعتقد
انه جسم كالاجسام كفر كما قاله النووي لانه صرح
في الحدوث والتركيب والالوان فيكون مثبتا للقديم
ما هو منفي عنه بالاجماع وما علم بالضرورة انتفاؤه
عنه ولانه عبد جسما وهو غير الله تعالى بيقين ومن
عبد غير الله كفر ولحديث من شبه الخالق بالمخلوق
فقد كفر وقال الاذرعي وابن حجر والزيادي والقليوبي
وابن شرف والعناني المعتمد عدم تكفير المجسمة
مطلقا لانهم قد لا يعتقدون لازم الاجسام كالحدوث فان
صرحوا باعتقاده كفروا واحتجوا على اثبات المكان
والجهة بامور احدها جزم العقل بان كل موجود
متحيزا وقائم بمتحيز كالعرض وثانيها ان كل موجودين
اما ان يتصلا او ينفصلا فان كان متصلا بالعالم فهو
متحيز او منفصلا عنه فهو في جهة له وثالثها انه
اما ان يكون في داخل العالم فيكون متحيزا او خارجا
عنه وهو خروج عن المعقول ورابعها ان الموجود

فيكون في جهة له او يكون
غير داخل فيه ولا خارجا
عنه صح

ينقسم الى قايم بنفسه وهو متحيز بالذات او قايم
بغيره وهو متحيز تبعا وخامسها ظواهر الايات
نحو وهو الله في السموات وفي الارض وهو القاهر
فوق عباده اأمنتم من في السما الرحمن على العرش
استوى واجيب عن الاول بانه في المحسوس
وهو الجرم والعرض والله ليس بجرم ولا عرض
وقد قيل الكلي كالحيوان مشترك بين افراده
وهو موجود في العلم لا في الحس ولا مكان له وعن
الثاني بان الاتصال والانفصال صفة للجرم والله
ليس بجرم ولا يكفر من قال انه متصل بالعالم او
منفصل عنه بل يحرم عليه لانه تشبيه لله بخلقه
وعن الثالث بان الدخول والخروج من اوصاف الاجرام
والله ليس بجرم ايضا فليس داخل العالم ولا خارجه
ولا يكفر من قال انه داخل العالم او خارج عنه خلافا
لقول سيدي زروق بكفره بل يحرم عليه لما فيه من الايهام
وسوء الادب مع الله تعالى وان صح معناه بانه داخل
العالم بعلمه خارج عنه بكونه ليس من جنسه
ولو كان داخل بمعنى انه من جملة العالم لزم ان
يماثل الحوادث فيكون حادثا وهو باطل ولو كان
خارجا عن العالم بمعنى انه في الفراغ الخارج عن
كرة العالم لكان محتاجا اليه فيلزم حدوثه وافتقاره
فلا يكون موجودا او لا يكون احد من المخلوقات موجودا
كما قال شيخنا الدمنهوري لو كان مولانا العلي
مفقودا لما كان منا واحد موجودا واما قوله
تعالى والله من ورائهم محيط فليس معناه

انه

انه خلف المخلوقات مستند بورائها في الفراغ الخارج
عن العالم بل معناه انه من ورائهم اي امامهم الكفار
محيط اي حافظ ما يحصل لهم فلا يفوته احد منهم
ومن ورائهم متعلق بمحيط وقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم كان الله ولم يكن شيء قبله رواه البخاري
وفي رواية له ايضا كان الله ولم يكن شيء غيره قال
علي ابن ابي طالب وهو الان على ما عليه كان بلا مكان
ولا زمان واخرج الطبراني عن ابن عباس مرفوعا من
قال لا اله الا الله قبل كل شي لا اله الا الله بعد كل
شي لا اله الا الله يبقى ربنا ويفنى كل شي عوفي من
الهم والحزن واخرج ابن ابي الدنيا عن محمد ابن
علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم علم
عليا دعوة يدعو بها عند ما اهمه فكان علي يعلمها
ولده يا كاينا قبل كل شي ويا مكون كل شي ويا كاينا
بعد كل شي افعل بي كذا وسيل امام الحرمين هل
الله في جهة والسايل عامي فقال هو متعال عن
ذلك فقال له السايل ما الدليل على ذلك فقال
ضافني الليلة ضيف له علي الف دينار وقد شغلت
بالي فلو قضيت عني قلته فقام رجلان فقالا في ذمتنا
فقال لو ان واحد ضمنها لكان احب الي فقال رجل
هي في ذمتي فقال ان يونس ابن متى رمى نفسه في
البحر فالتقمه الحوت وصار في قعر البحر في ظلمات
ثلاث ونادى لا اله الا انت سبحانك اني كنت من
الظالمين ومحمد صلى الله عليه وسلم جاوز سبع
سموات وجلس على الرفرف الاخضر وانتهى به

الي ان سمع صريف الاقلام وكلمه الله واوحي الله
اليه ما اوحي فسمع الله خطاب يونس كما سمع
خطاب محمد علي حد سوا فلو كان الحق في جهة لسمع
احد الخطابين ابلغ من الاخر فمعني لا تفضلوني علي
يونس لا تقولوا محمد اقرب الي الله بالمكان حتي
سمع الله كلامه اكثر من سماع كلام يونس في
قعر البحر فان الله تعالي لا يتقرب اليه بالاجرام
والاجسام وانما يتقرب اليه باحسن الاعمال وقد
اجمعت الحكما علي وجود جواهر غير متحيزة ليست
اجساما ولا اعراضا كالارواح والعقول وعلي انها
غير متصلة بالعالم ولا منفصلة عنه ولا داخلة فيه
ولا خارجة عنه وان منع ذلك المتكلمون الرائع بانه
في الجرم والعرض والله ليس بجرم ولا عرض ومعني
قيامه بنفسه استغناوه عن كل شي وعن الخامس
بان الظواهر ظنية الدلالة فلا تعارض ادلة العقل
القطعية علي نفي الجهة والمكان عن الله تعالي تنزه
الله عن ظاهرها باتفاق اهل السنة وتعرض معناها
الي الله او نؤولها كان نقول قوله تعالي وهو الله
في السموات وفي الارض ليس معناه ان ذاته
موجودة في السموات وفي الارض بل معناه انه
معبود فيهما كما هو معني قوله وهو الذي في السما
اله اي معبود وفي الارض اله اي معبود وهو الحكيم
اي في تدبير خلقه الخبير اي العالم باحوالهم وقيل
في الاية الاولي تقدير وتاخير تقديره وهو الله يعلم
في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم

وروي

وروي في الحديث ان ملكين التقيا بين السما والارض
فقال احدهما للاخر من اين قال من الارض السابعة
منها عند ربي ثم قال الاخر لصاحبه وانا من السما السابعة
من عند ربي واخرج الترمذي وابو داود عن ابي هريرة
مرفوعا والذي نفس محمد بيده لو انكم دليتم بحبل
الي الارض السابعة لهبط علي الله وقال سيدي
علي الوفاي الدليل علي ان الله ليس في جهة قوله
وما يخفي علي الله من شي في الارض ولا في السما
اذ قاعدة الترقي تقتضي ان يكون الاطلاع علي
ما في الارض اقرب من الاطلاع علي ما في السما
فيكون الارض جهته لكنا نحن متفقون علي
ان الحق منزه عن جهة الارض وهذه الاية تدل
علي انه منزه عن جهة السما فما فوقها ولا جهة
غيرهما فلا جهة له اصلا اذ لو كان في السما لم توخر
السما في الاية اذ لا يحسن ان يقال لا يخفي عن
الملك شي في البلاد القاصية ولا في بيته او بلده
وانما يحسن ان يقال لا يخفي عليه شي في بلده ولا
في البلاد القاصية عن بلده وكان تقول الفوقية
في قوله وهو القاهر فوق عباده فوقية عظمة
الا ترى ان فرعون عظم نفسه حتي قال انا فوقهم
قاهرون ومعلوم انه لم يرد فوقية المكان وفي
صحيح البخاري ان النبي صلي الله عليه وسلم قال
اذا كان احدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه
فان الله تعالي قبل وجهه اذا صلي فلو كان
الله منحصرا في جهة الفوقية لما كان للنهي

معنى وكان تقول في قوله أأمنتم من في السما
ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور اي تتحرك
او ترتفع فوقكم ام امنتم من في السما ان يرسل
عليكم حاصبا اي يمطر عليكم حجارة ليس المراد
بالسما سما الدنيا ولا غيرها وان كان كل شي علي
يسمى سما وخاطب العرب بذلك على زعمهم
ان الالهة في الارض هي الاصنام وانه تعالى اله في
السما بل معناه أأمنتم من في العلو وهو على العظمة
عما يقال السلطان علي من الامير وان كانا على
فراش واحد وكان تقول في قوله الرحمن على العرش
استوى معناه ارتفع عنه ارتفاع عظمة او انتهى
خلقه اليه كقوله في حق موسى ولما بلغ اشده اي
ثلاثين سنة واستوى اي انتهى في القوة بان
بلغ اربعين سنة وكقوله مثلهم اصحاب محمد في
الانجيل كزرع اخرج شطأه اي فراخه او اوراقه
فآزره اي قواه فاستغلظ اي غلظ فاستوى اي
انتهى ذلك الزرع في القوة على سوقه جمع ساق
اي اصوله والاولى ان يفسر القرآن بالقرآن
او استولى اي قدر عليه كما قاله الاكثر وقال الشاعر
قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
وقد قال ابن عباس اذا خفا عليكم شي من القرآن
فاطلبوه من الشعر فانه ديوان العرب وخص
العرش بالذكر مع انه مستول على جميع المخلوقات
لانه اعظمها جرما ففيه من المحسنات البديعية
التورية وهي ان يطلق لفظ كالاستوا له معنيان
قريب

قريب وهو هنا الاستقرار في مكان وبعيد وهو
هنا الاستيلا ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية
وهي هنا استحالة الاستقرار حسا عليه تعالى المتوقفة
على ادلة نفي الجرمية عنه ويورى عنه بالقريب
فيتوهمه السامع من اول وهلة ولذلك يسمى
ايضا بالايهام قال الخطيب القزويني وهي هنا مجردة
اي لم يذكر فيها شي من خواص المعنى القريب قال
ابن يعقوب وهو غير ظاهر لان العرش الذي هو
السرير يلايم المعنى القريب الذي هو الاستقرار الحسي
فهي مرشحة اي ذكر فيها شي مما يناسب المعنى
القريب ومثال المجردة ان ابا بكر الصديق سئل في هجرته
عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذا فقال رجل
يهديني السبيل اراد يهديني دين الاسلام فورى
عنه بهادي الطريق وهو الدليل في السفر وروي ان
الله لا تسعه السموات والارض فكيف يسعه العرش
وقال الجويني العرش مخلوق من درة بيضا وهو
بالنسبة الى الله احقر من ذرة فكيف يكون مستقره والله
وقال ابن عربي • العرش بالرحمن محمول وحامله •
وهذا القول معقول • واي حول لمخلوق ومقدرة •
لولا اتانا به عقل وتنزيل • وقال الشعراني كنت
مارا تجاه سوق الكتبيين مما يلي باب الزهومة وعمري
اذ ذاك نحو ثلاثة عشر سنة تفكرت في الله عز
وجل وظننت انه فوق عرشه كما يستوي الواحد
منا على سطح داره مثلا فصرفت الخاطر عني وقلت
ليس كمثله شي فبينما انا واقف باهت اذا بصوت في الجو كمثله

اسمعه ولا ادري فاله مع انه من المخلوقات فانه
محروف وهو يقول لي اخرج من حيطة العرش
الي خارجه وانظر بعقلك تجد الوجود كله من
العرش وما حواه من العلويات والسفليات
كذرة في الجو بالنسبة لما يتناها منطبه بالعقل
من ساير الجوانب فخرجت من العرش الي خارجه
فرايته بما حواه كالقنديل المعلق بلا علاقة فان
صعدا بر الايرين لا يجد جسما اخر يتعلق به او نزل
ابر الابرين لا يجد ارضا يستقر عليها فعلمت سعة
عظمة الله تعالي وتنزهه عن الجهة يقينا وعلمت
انه مباين خلقه في ساير المراتب وسيل مالك عن
معني الرحمن علي العرش استوا غير مجهول اي في اللغة
والكيف منه غير معقول والايمان به واجب والسوال
عنه بدعة والجحد له كفر وما اراك الا رجلا ضالا وامر
بصفعه فاخرجوه فاذا هو جهم ابن صفوان وهو
من الجبرية وقيل كافر لانه يقول ان الله لا يتكلم لانه
لو تكلم لاشبه المخلوق وان الجنة والنار تفنيان
وان النبي اوصي بالنبوءة لعلي بعده فسيل علي
فقال لا والله ما عهد الي بشي كيف وقد قال الله
في حقه وخاتم النبيين واجمعت الصوفية علي
ان يقولوا الجواب ملك في كل موهم ما لا يليق بالله
كاليد والقدم والعين والنزول وسيل عنه الشافعي
فقال امنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهم
نفسي في الادراك وامسك عن الخوض فيه كل
الامساك وسيل عنه احمد ابن حنبل فقال الاستوي

كما

عما الخبر لا كما يخطر للبشر وسيل الزمخشري ابا
حامد الغزالي عن هذه الاية حتي تناظرا بعد موت
شيخهما امام الحرمين ليجلس اعلمهما في حرم
مكة فتكلم في اليوم الاول بكلام يعرفه جميع
الحاضرين وفي اليوم الثاني بكلام يعرفه بعضهم
دون بعض وفي اليوم الثالث بكلام لا يعرفه احد
ثم سيل الزمخشري عنه فقال راسخ في العلم غلبني
بولايته وسيل الغزالي عنه فقال انما يعرف بعض
العلم فقال الزمخشري الحمد لله علي اثباته لي بعض
العلم فاجابه الغزالي بقوله اذا استحال ان تعرف
نفسك التي بين جنبيك فكيفية او اينية فكيف
يليق بعبوديتك ان تصف الربوبية باين او كيف
وهو مقدس عن الكيف والاين ثم جعل يقول
قل لمن يفهم عني ما اقول • قصر القول فذا شرح
يطول • سر غامض من دونه • قصرت والله اعناق
الفحول • انت لا تعرف اياك ولا • تدري من انت وكيف
الوصول • لا ولا تدري صفات ركبت • فيك حارت
في خفاها العقول • اين منك الروح في جوهرها • هل
تراها وتري كيف تجول • وكذا الانفاس هل تحصرها
لا ولا تدري متي عنك تزول • اين نور العقل والفهم اذا
غلب النوم فقل لي يا جهول • انت اكل الخبز لا تعرفه
كيف يجري فيك ام كيف يبول • فاذا كانت طواياك التي
بين جنبيك كذا عنه ضلول • كيف تدري من علي العرش
استوي • لا تقل كيف استوي كيف النزول • كيف يجلي
الرب ام كيف يري • فلعمري ليس ذا الا فضول •

ان تقول كيف فقد مثلته او تقل اين فقد رمت الحلول
فهو لا اين ولا كيف له وهو رب الكيف والكيف محول
وهو فوق الفوق لا فوق له وهو في كل النواحي لا يزول
جل ذاتا وصفات وسما وتعالى قدره عما تقول
وقال الغزالي ما تكلم فيه السلف فالسكوت عنه
جهالة وما سكتوا عنه فالكلام فيه ضلالة او يكون
له اي لله هو تعالى جهة كان يكون له يمين او شمال
او فوق او تحت او اماما او خلف لان هذا كله من صفات
الاجرام والله منزه عن ذلك واكد بالضمير المنفصل
لما عسى ان يتوهم ان الضمير المجرور للجرم قال في الوسطى
وعندنا جرم ليس في جهة ولا له جهة اي ولا في مكان
بنا على قول الفلاسفة المكان هو الجرم الذي يحل فيه
جرم اخر وهو كورة العالم لان الجهات خلقها الله بواسطة
خلق الملايكة والانس والجن بسبب اعضائهم ففوق
بين عوارض الراس الى اخرها باتي ولم يكن بعض كورة
العالم فوقا وبعضها تحتا اولى من عكسه وجرم ليس
الحيوان صح
له جهة وهو في جهة لغيره وهو الذي لا يعقل وجرم في جهة
وله هو جهة كالانسان او يتقيد بمكان اي لازمه
ويستقر عليه كالعرش والكرسي لان الامكنة محدثة
لا يستقر عليها الا من هو مفتقر اليها فلو احتاج
اليها لكان جرما ولو كان جرما لماثل الحوادث والمكان
لغة ما وجد فيه سكون او حركة وفي اصطلاح اهل السنة
الخلاء يشغله متحيز اي له طول وعرض والا فلا يسمى
مكانا وفي اصطلاح جمهور الفلاسفة السطح الباطن
من الجسم الحاوي لشيء المماس للسطح الظاهر من
المحوي

١٧

ونفع الله تعالى به طلبة العلم بالازم

المحوي بان يثبت جرم على جرم فالمستقر عليه كما اذا
كان الما في الكوز فيكون باطن الكوز المماس لظاهر
الما هو المكان فلا يكون وسط الما في مكان فيكون
المكان جرما او زمان اي بلا زمن اي وجوده متحقق
بدون المكان والزمان قال علي ابن ابي طالب وهو
الان على ما عليه كان والزمان لغة وعرفا الليل
والنهار الدال عليهما حركة الفلك اي النجوم كالشمس
والقمر لما تحت السما فما كان فوق السما من نبي وملك
فهو خارج عن الزمان فلا ليل عند اهل السما ولا نهار
او تتصف ذاته العلية اي المنزهة عن النقايص بالحوادث
كالحركة والسكون او البياض او السواد او القدرة ه ه
الحادثة او العلم الحادث لانه لو اتصف بها لكان جرما
اذ لا يعقل جرم عار عن الاتصاف بالصغر او الكبر ولو
كان جرما لماثل الحوادث او تتصف بالصغر بكسر
الصاد اي قلة الاجزا او دقتها لان الصغير ما دقت
اجزاوه او نقصت او تتصف بالكبر بكسر الكاف اي
كثرة الاجزا او عظمها لان الكبير ما عظمت اجزاوه او
كملت عن النقص لان الله لو اتصف بذلك لكان جرما
اذ لا يعقل جرم عار عن الاتصاف بالصغر او الكبر ولو
كان جرما لماثل الحوادث او تتصف بالاغراض مطلقا
جمع غرض بالغين المعجمة وهو العلة الباعثة فهذا
على جلب مصلحة تعود اليه او الى خلقه او دفع مفسدة
من الافعال جمع فعل وهي الايجاد والاعدام كالخلق
والرزق والنفع والاضرار والاحكام كالايجاب والتحريم
والالزام اقتضاره تعالى الى من يكمله فيكون ممكنا

والممكن لا يكون الا حادثا فلا يكون مستغنيا عن
كل سواه مع انه الغني المطلق في افعاله واحكامه
انما هي باختياره وما رعاه الله تعالى من مصالح
الخلق فبمحض فضله فلا ينافي ان الله تعالى ما خلق
شيا الا لحكمة كما حكي ان رجلا راى خنفسا فقال
ما يريد الله من هذه ما الحسن شكلها ولا طيب
ريحها فابتلاه الله بقرحة عجز الاطبا عنها فسمع
صوت طرقي ينادي بالدرب فقال هاتوه حتى ينظر
في امري فقال ما تصنع بطرقي وقد عجز عنك حذاق
الاطبا فقال لا بد لي منه فلما احضروه راى القرحة
طلب خنفسا فضحك الحاضرون فتذكر العليل الذي
سبق منه فاحرقها وذر رمادها على قرحته فبرا
فقال للحاضرين ان الله تعالى اراد ان يعرفني ان
اخس المخلوقات اعز الادوية فقال في بحر الحنفية
ويكفر بقوله يجوز ان يفعل الله فعلا لا حكمة فيه
لانه مكذب وقوله تعالى وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما لاعبين اي عبثا فان قيل كلام
المصنف يقتضي ان المماثلة تحصل بواحد من هذه
الاوجه العشرة التي عطفها ما و وقوله في شرح ام
البراهين والكبرى المثلان هما الامران المتساويان
في جميع صفات النفس لا في بعضها يقتضي ان مماثلة
الله للمخلوقات وهي الاجرام والاعراض تحصل
بمساواته لها في الجرمية والعرضية ولا تحصل بالباقي
لانه خارج عن الحقيقة قلت يجاب بانه مشى
هنا على جمهور المتكلمين المماثلة الاتفاق فيما
يجب

يجب ويستحيل ويجوز كالاجرام تماثل بعضها في ذلك
وان اختلفت حقايقها وما ذكره في شرح ام البراهين
والكبرى اصطلاح المناطقة وبعض المتكلمين لا يناسب
هنا وعليه اجاب الخراشي بان قوله او يكون في جهة
للجرم الاخر مثلا ليس معطوفا على قوله بان يكون
جرما حتى يلزم عليه ما ذكر بل هو معطوف على المصدر
الذي هو المماثلة فيقول وكذا يستحيل فان قيل
لم احتاج المصنف الى ابطال هذه الامور كلها ولم
يستغن باستحالة الجرمية والعرضية عن استحالة
لوازمها اجيب بوجهين احدهما ان الجهل بهذا
الباب عظيم وادخال الجزئية تحت الكلية عسر لا يتفطن
اليه الا الا زكيا فالمطلوب الايضاح والبيان وهو المعنى
التعبير عن اظهار المراد بعبارة كاشفة عن حقيقة
المراد فهو ما تقدمه اجمال والتفسير وهو الكشف
عن اظهار من اللفظ اشرف من البيان لان الفضل
لكاشف المراد من اصله دون المعبر عنه والثاني انه
لو استغني باستحالة الجرمية عن استحالة لوازمها
لتوهم انها لوازم اعم والجرمية ملزوم اخص والقا
عدة انه لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلما ذكر
لوازم الجرمية كلها علم ان اللوازم من باب اللازم
المساوي المماثلة للحوادث نقيض المخالفة عند
الاصوليين واما عند المناطقة فنقيض المخالفة لا مخا
لفة وهو مساوي للمماثلة لان المماثلة اي المساوات
عند المناطقة وبعض المتكلمين عبارة اي معبر بها
عن الاتفاق في جميع صفات النفس كان الاولى

والاوضح والاخصر ان يقول لان المماثلة هي الاتفاق
في الحقيقة سواكانت كالجسم اوغير مركبة كا
الجوهر الفرد سواكانت صفة كقدرة زيد موافقة
لقدرة عمرو اوذاتا كحقيقة زيد موافقة لحقيقة
عمرو وهي الحيوان الناطق المخلوق من تراب
ومغايرة لحقيقة الملك وهي الحيوان الناطق
المخلوق من نور ولحقيقة الجن وهي الحيوان الناطق
المخلوق من نار والمراد بالناطق المتفكر بالقوة
فدخل الاخرس لان الصفات زايدة على الحقيقة
وليست معتبرة في المماثلة عند المناطقة ولانه
لا يلزم من حقيقة الشي تركيبها حتى يحتاج الى
تعدد الصفة والى قوله بجميع ويحتاج الى تفسيره
بان الصفات قسمان نفسية وغير نفسية
كالعرضية كالحدوث والبياض والنفسية مادل
على نفس الشي اي حقيقته دون زايد عليها
فلا تتعقل في الذهن ولا تتحقق في الخارج الا بها
سواكانت ذاتا كالحيوان الناهق للحمار اوصفة
كالزوجية للاربعة اذ لا تتحقق الاربعة ذهنا
ولا خارجا الا بها مع انها ليست حقيقة ذاتها
لكنها صفة نفسية لها تعقلها تابع لتعقل
الموصوف كاللازم يكون تعقله عقب تعقل
الملزوم فالاجرام مختلفة الحقايق والانسان
حقيقة والفرس حقيقة اخرى وكذا الحمار
والطاير وانها تمايزت باوصاف نفسية وهي
الفصول الناطقية والصاهلية فالحيوان جنس
تحته

بجوهره

تحته انواع مختلفة الحقايق وعلى هذا القول
لا حاجة الى زيادة الشارح قوله فيما يجب وما
يستحيل وما يجوز لانه خارج عن الحقيقة بل الاولى
ان يقول وذهب جمهور المتكلمين الى ان المما
ثلة هي الاتفاق فيما يجب وما يستحيل وما يجوز
كالاجرام كلها من الذرة الى الفيل يماثل بعضها
بعضا لا فرق بين نورانية وظلمانية فجرم الطير
مماثل لجرم القمر والانسان مماثل لغيره من
الحيوانات والجمادات كالما والنار والارض والسما
لاشتراك الجميع في التحيز وقبول الاعراض الحادثة
كحركة وسكون وانما تمايزت باوصاف عرضية
كالضو والظلمة والناطقية والصاهلية فالاجرام
كلها جنس واحد وحقيقته ما شغل الفراغ
واليه اشار الله تعالى بقوله وما من دابة
في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم اي جماعات
امثالكم اي مشاركون للادميين في الحدوث
والتحيز وقبول الاعراض والارزاق فالانسان مما
ثل لها ولا انسان الا فيه خلق من اخلاق البهايم
فالسارق فيه خلق الفار لانه يسرق الطعام
فاذا راى انا زيت شرب منه فاذا انقص ولج
ذنبه فيه ولحسه فاذا لم يصل اليه اتى بما في
فمه وصبه فيه حتى يعلوا الزيت فيشربه
اورما عليه حجرا فكسره والمخالف فيه خلق
الحمار لانه اذا دفعته عنك دنى وان قربته اليك
بعد عنك والمتواضع الزي باكل اموال الناس

بالحيل فيه خلق الذيب والهودي بطبسا نه كالكلب
تشانه الايذا قال سفيان ابن عيينة ما في الارض
ادمي الا فيه بعض البهايم فمنهم من يتقدم اقدام
الاسد ومنهم من يغدو اغدو الذيب ومنهم من ينبح
نباح الكلاب ومنهم من يتطوس اي يتكبر كفعل
الطاووس ومنهم من يشبه شره الخنزير وفي
ومنهم من يشبه الخنزير لانه اذا القي عليه الطعام
الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه وكذا
بعض الادميين يعرض عن الحلال وياتي الحرام واذا
سمع خمسين حكمة لم يحفظ منها واحدة فان
اخطات في واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواها
عنك فان قلت كدابة مبتدا وهو مفرد وامم خبر وهو
جمع ولا يصح الاخبار عن المفرد بالجمع لا سيما دابة نكرة
مفردة في سياق النفي فتدل علي كل فرد فرد قلت
المراد بالافراد هنا الاجناس اي ما من جنس دابة
ولا جنس كبير الا امم اي انواع واصناف كالبقر فانه
جنس واحد وتحته انواع بقر وحشي واهلي ومنه
مصري ورومي وجواميس فيجوز علي كل منها
ما جاز علي الاخر فلا اجاز تبديل الجرم بجرم اخر ولو
علي يد ساحر كمسخ الانسان حيوانا وحجرا وقيل
الفرق بين المسخ والنسخ والفسخ والرسخ ان المسخ
هو انتقال الروح من جسم انساني الي جسم حيواني كخنزير
والنسخ هو انتقالها من جسم انساني الي جسم انساني والرسخ
هو انتقالها من جسم انساني الي جسم جمادي المخا
لفة عبارة عن نفي المماثلة والتقابل بين النفي بالذاته
نحو

من جسم مع

الي جسم انسان والفسخ هو انتقالها من جسم انساني الي جسم جم

نحو لا مماثلة والاثبات كالمماثلة تقابل النقيضين
والحوادث جمع حادث والحادث المتجدد بعد عدم
تشمل الاجرام والاعراض والاحوال اي الامور الاعتبارية
كالابوة والبنوة والقبلية والبعدية لانها متجددة
بعد عدم لكن اطلاقه علي الاولين حقيقة وعلي
الثالث مجاز اي الاصل اطلاقه علي الموجود بعد عدم
وهو اي المتجدد بعد عدم المعبر عنه بالعالم بفتح
اللام وهو ما سوى الله وهو اي العالم منحصر
في الاعراض والجواهر كما سياتي عند القايل بنفي
الاحوال وعلي اثباتها منحصر في ثلاثة الجواهر والاعراض
والاحوال الحادثة وهي اي الجواهر الاجرام جمع جرم
وحقيقة الجرم كلما قام بنفسه وشغل فراغا
وحقيقة الجرم كلما ملا قدرا من الفراغ اي الخلو
بحيث يسكن في ذلك القدر او ينتقل عنه ويمنع غيره
ان يحل بحيث حل فلا يعقل بدون التحيز وهو اخذه
قدرا من الفراغ والفرق بين الجرم والجسم والذات ان
الذات اعم منهما لانها تشمل القديم والحادث والجرم
والجسم خاصان بالحادث والاولي اسقاط قوله كساير
الاجرام اي كلا منها يملا قدرا من الفراغ لان فيه تمثيل
الشي بنفسه كالحجر والشجر وذوات الحيوانات
فيستحيل في حقه تعالي ان يكون جرما اي
تاخذ ذاته العلية اي المنزهة عما لا يليق بها قدرا
من الفراغ كساير الاجرام تقدس اي تنزه الله عن
ذلك او يكون عرضا بفتح الراء صفة حادثة كالالوان
والطعوم والحركة والسكون لانه لا يقوم الا بمحل

ويستحيل قيامه بنفسه كما فسره بقوله بقوم
بالجرم الشامل للجوهر والجسم ومعنى قيامه به
ملازمته له في الوجود واتصافه به وعدم تحققه
بدونه وهو اي العرض النوع الثاني من العالم
والعرض لغة ما عرض للجوهر اي طرا عليه فذهب
يقال عرض فلان عارض حمى وصرع اذا اعتقد بسرعة
ذهابه يقال ذلك وعدم دوامه واصطلاحا كل صفة
وجودية حادثة كالبياض والحمرة والسواد
والصفرة وساير الالوان وكالحركة ايضا
والسكون وعبر بالعرض ولم يعبر بالصفة لان
العرض اخص من الصفة والصفة اعم لان الصفة
توجد في القديم والحادث والعرض خاص بالحادث وكذا
يستحيل عليه ما يستلزم مماثلته للحوادث
بان يكون في جهة الجرم لانه لو كان في جهة
لزم ان يكون في مكان او حيز ويلزم على المكان
والحيز الحركة والسكون للمتحيز والتغير والحدوث
ولا يجوز الاخذ بظاهر قول القرطبي في تفسيره هذا
قول المتكلمين وقد كان السلف الاول رضي الله
عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل
نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق
كتابه واخبرت رسله ولم ينكر احد من السلف
الصالح انه استوى على عرشه حقيقة وانما جهلوا
كيفية الاستوى بان يكون فوق الجرم كالعرش
وهو قبة العالم ويطلق على سرير الملك وعلى سقف
البيت وعلى الملك والسلطان يقال ذهب عرش
فلان

فلان اي ملكه وسلطانه وجمعه عروش او تحت
الجرم او يمين الجرم او شمال الجرم او امامه
او خلفه لانه لو كان في جهة للجرم لزم ان يكون
متحيزا اي جرما فالجهة منسوبة الى الجرم ورفع
اليدين في الدعا الى جهة السما ووضع الجبهة على
على الارض في السجود واستقبال القبلة في الصلاة
لا يدل على ان الله في جهة بل هي من الامور التعبدية
التي امرنا بها ولا نعقل علة ذلك وكذا يستحيل
عليه تعالى ان يكون له جهة كان يكون له يمين
او شمال فالجهة منسوبة له تعالى لان الجهة من
لوازم الجرم لانها الفراغ المنسوب الى علو الجرم الحال
فيه او سفله او يمينه او شماله او امامه او خلفه
فانه لم يكن فيه جرم لم يسم جهة ولا مكانا لان
فوق من عوارض عضو الراس وتحت من عوارض
عضو الرجل ويمين من عوارض عضو الايمن والشمال
من عوارض الشمال وامام من عوارض البطن
وخلف من عوارض الظهر وهذا يقتضي انه لو لم يكن
للجرم هذه الاعضا كالكرة لم تكن له جهة لان
الاتصاف بعضه بجهة من الجهات الست ليس
اولى من اتصافه ببقية الجهات وكذا يستحيل
ان يكون موصوفا بالصغر والكبر اذ لو اتصف
بهما لكان جرما يقال كبر في السن من باب علم لا
غير وفي الجسم من حسن ونظم ذلك الشيخ عبد
الله الزنوشري فقال ٭ كبرت بكسر البا في السن
واجب ٭ مضارعه بالفتح لا غير يا صاح ٭ وفي الجسم ك

والمعني كبرت بضمها مضارعه بالضم جا بصاح
لان الصغير ما قلت اجزاوه والكبير ما كثرت
اجزاوه بهذا يعلم ان الصغير قلت الاجزا والكبر
كثرة الاجزا فلا ينافي ان الله تعالي يوصف بالكبير
ويقال الله اكبر لان معني كبير واكبر عظيم من ان
تتصوره العقول او تتخيله الافهام او ذو الكبريا
اي العظمة ازلا وابدا واخرج احمد وابو داود وابن
ماجه عن ابي هريرة مرفوعا قال الله تعالي الكبريا
ردايي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما
قذفته اي رميته في النار لانهما وصفان مختصات
به تعالي فمن ادعاهما كان كمن يدعي ازار شخص
ورداه وهو لا يسلم له فيهما الا بعجزه والله تعالي
ليس بعاجز فلذا اهلكه فمن تكبر من المخلوقين
او تعزز فقد نازع الخالق في ردايه وازاره فله في الدنيا
الذل والاحتقار وفي الاخرة عذاب النار فيحرم اعتقاد
الشخص انه اكبر من غيره او اعظم منه او انه عظيم
وان لم ير انه اعظم من غيره ان ادي الي انتقاص
انسان يقينا وسمع ابو يزيد البسطامي رجلا
يكبر فقال ما معني الله اكبر فقال اكبر من كل
ما سواه قال ليس معه شي فيكون اكبر منه
قال فما معناه القياس او تدركه الحواس وكذا
يستحيل عليه ان يتصف بالاغراض والغرض
المصلحة اي الفايدة التي اشتمل عليها الحكم
والفعل يعني التي ترتبت عليها الفعل او الحكم وهي
سابقة ذهنا متاخرة حصولا واشار بهذا الي
ان

ان الشي الواحد يسمي باسما مختلفة باعتبارات
مختلفة كالما لحفر البير والربح للتجارة والنوم لصنع
السرير فلذلك الاثر الذي هو الما والربح والنوم من
حيث انه سبب لاقدام الفاعل علي الفعل يسمي
بالنسبة الي الفاعل غرضا ومقصودا وبالنسبة
الي الفعل يسمي باعثا وعلة غايية وهي المتقدمة
ذهنا المتاخرة وجودا كما اذا احضرت الخشب
والاحبال والمسامير والنجارين لفعل السرير
فغايته الجلوس عليه وهو لا يوجد الا بعد فعل
وهو متقدم في الذهن متاخر في الوجود فمن ثم يسمي
علة غايية والعلة المادية كالخشب والعلة الفاعلية
كالنجارين والعلة الصورية ككون السرير منبسطا
فالعلل اربعة ومن حيث انه مصلحة تترتب علي
الفعل يسمي فايدة ونتيجة وثمرة ومن حيث
انه طرف الفعل ونهايته يسمي غاية فالفايدة والغا
ية اعم من الغرض والعلة عموما مطلقا اي يجتمعان
في مادة كان حفر بيرا فوجد فيه ما ولم يجد فيه
كنزا فالما فايدة وغاية وغرض وعلة غايية وينفرد
احدهما في جهة عمومه وهو الفايدة والغاية
كان حفر موضعا لاخراج الما منه فظهر له في اثنا
الحفر قبل خروج الما كنز واخذه وترك الحفر فالكنز
المذكور فايدة وغاية لا غرض وعلة غايية وبين الفايدة
والغاية العموم والخصوص المطلق كان حفر مكانا
لاخراج الما فظهر في اثنا الحفر بكنز قبل خروج الما
فاستمر في الحفر الي خروج الما فالكنز يقال له

فايدة فقط والما يقال له فايدة وغاية وغرض
وعلة وغاية لانه لا يفعل ويحكم كذلك الا الامر
يبعثه علي الفعل او الترك الا المقصود المحتاج
لانه يتكمل به اي بالغرض لان المصلحة ان كانت
ترجع اليه لزم اتصافه بالحوادث اذ لا تحصل الا بعد
فعل او حكم حادثين وقد امر استحالة حدوثه
واتصافه بالحوادث وان كانت ترجع الي خلقه لزم
احتياجه في ايصال المنفعة لخلقه الي واسطة
والله هو الفاعل المختار الغني عن جميع المخلوقات
وكذا يستحيل عليه تعالي ان لا يكون قايما
بنفسه اي بذاته وانما عطف هنا بكذا لطول
الكلام في تفسير المماثلة فلو قال وان لا يكون
قايما بنفسه لتوهم ان عدم القيام بالنفس
من وجوه المماثلة وهو باطل اذ عدم القيام
بالنفس اعم من المماثلة لاطلاقه علي الصفة
القديمة وعلي الجرم والعرض اي كل منها غير
قايم بنفسه وقيل انما غير الاسلوب لتنوع
وجوه المماثلة لا لاجل الطول بدليل اعادة وكذا
مع نقيض الوحدانية ولم يكن هناك طول لكن
لما كان القيام بالنفس يتنوع لشيئين ذكر كذا
ويستحيل لئلا يتوهم ان انواع نقيض الوحدانية
من انواع نقيض القيام بالنفس واعتبر هذا في بقية
الصفات بان يكون الباء سببية اي بسبب كونه
صفة اي معني من المعاني ليس بذات فهو اعم من
العرض تقوم بمحل اي ذات وهذا صفة كاشفة
لان

لان كل ما ليس بذات يفتقر الي ذات يقوم بها اي
يختص بها اختصاص النعت بالمنعوت او يكون
تعالي جايز الوجود حتي يحتاج بالنصب عطفا
علي يكون الي مخصص اي مريد يخصصه هو او
صفة من صفاته ببعض الجايزات اذ كل منهما
يستلزم الحدوث والله واجب القدم والبقا والغنا
المطلق هذا اي نفي القيام بالنفس ايضا مما
يستحيل في حق الله عز وجل وعطفه علي المماثلة
من عطف العام علي الخاص فيجتمع نفي القيام با
لنفس والمماثلة في ذواتنا وصفاتنا وينفرد عدم
القيام بالنفس في صفات الله او من عطف اللازم
العام علي الملزوم الخاص اذ كل من ثبت مماثلته
للحوادث ثبت عدم قيامه بنفسه ثبت له المما
ثلة اذ صفاته تعالي قايمة بذاته ويستحيل عليها
المماثلة وان نظر للعطف بحسب الاستحالة كان
من عطف الملزوم الخاص علي اللازم العام اي من
استحال عليه عدم قيامه بنفسه يستحيل عليه
المماثلة وليس كل من استحالت عليه المماثلة
يستحيل عليه عدم القيام بالنفس بدليل ان صفات
تعالي يستحيل عليها المماثلة ولم يستحل عليها
نفي القيام بالنفس لان الصفة لا تقوم بنفسها
بل بموصوفها وهو نقيض قيامه تعالي بنفسه
وقوله بان يكون الي اخره تفسير للنفي وقوله
ان لا يكون والمحل هو الذات والمخصص بكسر
الصاد هو الفاعل اي الموجد وكذا يستحيل

وليس كل من ثبت عدم قيامه صح

عليه تعالى ان لا يكون واحدا عطف عدم الوحدانية
على عدم القيام بالنفس من باب عطف الخاص على
العام فيجتمعان في ذواتنا وصفاتنا اي ليست
واحدة ولا قايمة بنفسها وينفرد عدم القيام
بالنفس في صفات الله لانها قايمة بذات الله وليست
واحدة بل متعددة وعطف استحالة عدم الوحدانية
على استحالة عدم القيام بالنفس من باب عطف
العام على الخاص اي من استحال عليه عدم القيام
بالنفس يستحيل عليه ~~عدم القيام بالنفس~~
الوحدانية ومن استحال عليه عدم الوحدانية تارة
يكون قايما بنفسه كذات الله وتارة يكون قايما
بغيره كارادة الله فانها واحدة قايمة بذاته الله
وانما عطف هنا بكذا وكرر لفظ يستحيل لان نفي
القيام بالنفس لما كان مركبا من شيئين خاف ان
يتوهم متوهم انه لو قال وان لا يكون واحدا ان يكون
من اوجه عدم القيام بالنفس لا انه عطف بكذا لطول
الكلام اذ لم يكن هنا طول بان يكون مركبا في
ذاته اي مولفا من اجزاء ومتبعضا ومتحيزا اي
الى اجزاء فان ماله اجزاء يسمى باعتبار تالفه منها
مركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتحيزا
وقيل انه لو لحظ في انحلاله الى اجزايه كونه مركبا
منها فهو متحيز والا فهو متبعض والتركيب في
الذوات ان يكون ذات جزيين فاكثر ولا يتصور في
تعدد الصفة كعلمين وقدرتين لانها ليست ذاتا
ولانه لو صدق به لصدق بتعدد الصفات المختلفة

كا

كالقدرة والارادة والعلم الا ان يقال لا يتوهم
وجوب وحدانية الصفات المختلفة والتركيب
في الذات اعم من ان يكون في نفسه او في الصفة
القايمة بها وكان الاولى ان يقول بان يكون
جرما فيشاركه غيره في الجرمية لان قوله بان يكون
مركبا يقتضي ان الله جوهر فرد وهو باطل او
يكون له مماثل في ذاته بان توجد ذات اخرى
مثل ذاته او مماثل في صفاته بان يكون
لذات اخرى صفة تشبه صفة من صفاته كقدرة
توجد بها المخلوقات او يكون معه في الوجود
موثر اي موجدا ومعدوما في فعل من الافعال
هذا اخر نقايض الصفات السلبية وقوله
بان يكون مركبا في ذاته الخ تفسير لقوله
ان لا يكون واحدا وهو صادق بنفي خمسة
اشيا الاول الكم المتصل في الذات والثاني الكم
المنفصل فيها والثالث الكم المتصل في الصفات
والرابع الكم المنفصل فيها والخامس الكم
المنفصل في الافعال والتركيب اجتماع جوهرين
فاكثر اي ضم بعض الاجزا الى بعض وتعدد هو
الكم اي العدد المتصل في الذات والمماثلة في
الذات هو الكم المنفصل قال علي ابن ابي طالب
في بعض وصاياه لولده اعلم يا ولدي انه لو كان
لربك شريك لاتتك رسله ولرايت اثار ملكه
وسلطانه ولكنه اله واحد لا يشاركه في ملكه
احد وحكي ان ابليس دخل على فرعون فقال

انك تدعي الربوبية قال نعم قال باي حجة قال
بالف ساحر قال اجمعهم لي فجمعهم فالقوا
سحرهم فتنفس ابليس فصار سحرهم هبا
منثورا ثم تنفس ثانيا فظهر سحرا اكثر من سحرهم
فقال يا فرعون هل الاقوي سحرهم ام سحري فقال
بل سحرك فقال يا فرعون انا مع هذه الامور
لا يرضاني الله عبدا له تعالي فكيف يرضاك مع
عجزك شريكا له وكذلك المماثل في الصفات هو الكم
المنفصل فيها واما الكم المتصل فيها فهو تعدد الصفة
الواحدة كان يكون له قدرتان او ارادتان بان يكون
لاحد من المخلوقات صفة مثل صفة من صفات
الله ولا باعتبار الموافقة اي موافقة صفات المخلوقات
لصفات الله في التسمية اي في اللفظ لا في المعني كا
الوجود والحياة والقدرة والارادة والعلم والكلام
والسمع والبصر وانما المحال ان يكون للعبد قدرة
يخرج بها الاشيا من العدم الي الوجود وارادة
عامة التعلق اي التخصيص بجميع المخلوقات
ببعض ما يجوز عليها لا تعارض بفتح الرا بارادة اخري
وانما يكون للعبد ارادة خاصة ببعض المخلوقات
لا توثر ولا تعارض بارادة شخص غيره كان يريد
احد دينارا ويريد شخص منعه وهذا تاكيد لانه
يلزم من عمومها عدم معارضتها او يكون للعبد
علم محيط بجميع المعلومات ونحو ذلك من خصايص
صفات الالوهية كان يكون له سمع يسمع جميع
المخلوقات حتي لو كان له ذلك لم تكن له صفة مثل
صفة

صفة الله لانها حادثة وصفة الله قديمة
وقوله او يكون معه في الوجود موثر في فعل
من الافعال اي افعالنا الاختيارية والاضطرارية
هذا اي نفي وجود موثر مع الله هو الكم المنفصل
في الافعال وهو اي نفي وجود موثر مع الله
اعم مما قبله اي من نفي مماثل له في صفاته
كان يكون له قدرة يوثر بها لان الموثر يشمل
الموثر بذاته علي قول الفلاسفة الاسباب توثر
بذاتها كالنار توثر الاحراق والموثر بصفاته علي
قول القدرية الحيوان بصفاته التي خلقها الله فيه
في افعاله الاختيارية والكل باطل قال الله تعالي
قل هل يستوي الاعمي والبصير اي الكافر والمومن
ام هل تستوي الظلمات والنور اي الكفر والايمان
ام جعلوا اي الكفار لله شركا خلقوا كخلقه اي
خلقوا السموات والارضين وما فيهما كما خلقها
الله فتشابه الخلق عليهم اي اشتبه عليهم خلق
الشركا بخلق الله فلا يميزون احدهما من الاخر
والاستفهام انكاري اي لا يستوي الكافر والمومن
والكفر والايمان ولا الشركا بالله لانهم لم يخلقوا
شيا ولا يستحق العبادة الا الخالق قل يا محمد لهم
الله خالق كل شي اي فلا يستحق العبادة الا هو
وهو الواحد القهار اي الذي يقهر كل شي وذلك
اي نفي تاثير غير الله ينفي ان يكون لشي من الاسباب
العادية كالنار تاثير فيما قارنها وانما يخلق
الله المسببات عندا اسبابها لا بها وقد لا يخلقها

فلا تاثير للنار في الاحراق ولا في التسخين او
التنضيج ولا اثر في الافلاك في حصول المطر او الحر
او البرد او التسخين او التنضيج ولا للطعام في
الشبع ولا للسكين في القطع الا بان كان
للسبب تاثير في مسببه لزم ان لا يكون مولانا
واحدا في افعاله بل يشاركه فيها اسبابها وهو
باطل فامتزاج العناصر اي تركيبها واختلالها
واعتدالها وغلبتها لا تاثير لها في وجود شي ولا في
فساده كما يرى الاطبا والطبايعيون فليس
باعتدالها تكون صحة الجسم ولا بغلبة بعضها
تكون الامراض بل لو كان الجسم بسيطا اي لم يتركب
الا من نوع واحد من العناصر كان يكون رطبا لا برودة
فيه ولا حرارة ولا يبوسة لقبل من الصحة والفساد
ما يقبله عند تركيبه من الانواع واختيار الله لخلق
شي عند خلقه شيا اخر وانما هي امور عادية يخلق الله
الاشيا عندها لا بها مع التخلق فهو لزوم عادي
خلافا لقول اهل الضلال هو لزوم عقلي لا يتخلف
وان سبب هلاك الجسم تركيبه من العناصر
الاربعة كالانسان وان سبب عدم هلاكه
لكونه من نوع واحد كالحسن ابن عبد الله ابن
سينا الفيلسوف القايل بقدم العالم مع ادعايه
الاسلام ويقال انه تاب ومات على الاسلام قال
في ارجوزته الطبية اما الطبيعيات فالاركان
تقوم من مزاجها الابدان وقوله بقراط بها صحيح
ما ونار وثرى وريح دليله في ذابان الجسماني

لا يبعد على ان الاجرام من مخلوقية انواع مخلوقة الاخر صح

اذا

اذا ترى عاد اليه رغما ولو يكون الجسم منها والجرام
لم ترى بالا امرحبا فاسدا وقوله توي بالقصر والفوقية
اي هلك والرغم بتثليث الرا الكره وذلك كان احترق
الجسم بعضه يرتفع هوا وبعضه يصير ما وبعضه
يصير نارا وبعضه يصير ترابا فمن اعتقد ان الاشيا
من الاسباب العادية يوثر بطبعها كالفلاسفة
اي بذاته وحقيقته عطف تفسير اي من غير الله
فلا تنازع اي خلاف في انه كافر لخبر الشيخين
عن زيد ابن خالد الجهني قال صلى بنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم صلاة الصبح على اثر سما كانت
بليل بكسر الهمزة وسكون المثلثة وبفتحهما اي
عقب مطر كان في الليل فلما انصرف اقبل على الناس
فقال اتدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم
قال قال اصبح من عبادي مومن بي وكافر فاما من
قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مومن
بي كافر بالكواكب ومن قال مطرنا بنو كذا فذلك
كافر بي مومن بالكواكب بفتح النون وهمز اخره
اي بوقت سقوط النجم الفلاني في الافق الغربي
ويقابله نجم اخر يظهر في الافق الشرقي مقارنا
لسقوطه كانت العرب تنسب اليه الحوادث
ويزعمون ان المطر فعل النجوم لا فعل الله فيضيفون
المطر الى الانوا وهي ثمانية وعشرون نجما معروفة
المطالع في ازمنة السنة كلها يسقط منها في كل
ثلاثة عشرة ليلة نجم في المغرب مع طلوع الفجر ويطلع
اخر يقابله في المشرق من ساعته الى الجبهة فلها

ومطرح

اربعة عشر يوما وكانوا اسقط نجم وطلع اخر قالوا
لابد من رياح عنده فكره ان تقول كقولهم لايهامه
ان النجم مطر حقيقة ويجوز بلا كراهة ان
تقول مطرنا في وقت طلوع النجم او غروبه والاعتماد
علي قول المنجمين والرجوع اليهم شديد التحريم
عما يحرم عليهم وان استندوا علي ان الله تعالي
اجري عادته اذا اقترن نجم باخر من ناحية كذا
حصل كذا خلافا للقول المازري اذا استندوا علي
جري العادة جاز ولم يودبوا وان كان يعتقد
حدوث الاسباب العادية وانها ليست توثر
بطبعها اي بحقيقتها وانما خلق الله فيها
قدرة وبتلك القدرة توثر ولو نزعها منها
لم توثر فهو فاسق مبتدع اتفاقا لان الله
لو كان لا يفعل فعلا الا بها وانه الفير كان يخلق
للنار قوة وبتلك القوة توثر لزم افتقاره الي
تلك القوة لتعذر الفعل عليه بدونها علي هذا
التقدير وكل مفتقر ممكن وكل ممكن موجود
حادث وكل حادث عاجز فينتفي العالم حينئذ
ونفي العالم محال بالمشاهدة تقليد وفي كفره
قولان الاصح انه ليس بكافر وهو اعتقاد جماعة
من الفلاسفة وتبعهم كثير من جهلة المومنين
كالقدرية تقليدا لموايد الله ولظواهر من الكتاب
والسنة قال السنوسي في المقدمات واصل الكفر
والبدع سبعة الايجاب الذاتي وهو اسناد الكاينات
الي الله علي سبيل التعليل او الطبع من غير اختيار
والتحسين



والتحسين العقلي وهو كون افعال الله تعالي
واحكامه موقوفة عقلا علي الاغراض وهو جلب
المصالح ودفع المفاسد والتقليد الردي وهو متابعة
الغير لاجل الحمية والتعصب من غير طلب للحق
والربط العادي وهو ثبوت التلازم بين امر وامر
وجودا وعدما بواسطة التكرر والجهل المركب
وهو ان يجهل الحق ويجهل جهله به والتمسك
في عقايد الايمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من
غير عرضها علي البراهين العقلية والقواطع
الشرعية والجهل بالقواعد العقلية التي هي
العلم بوجوب الواجبات وجواز الجايزات واستحالة
المستحيلات وباللسان العربي الذي هو علم اللغة
والاعراب والبيان فكل واحد من هذه قد ينشا عنه
كفر مجمع عليه وقد ينشا عنه بدعة فالايجاب الذاتي
هو اصل كفر الفلاسفة الذين جعلوا ذات الله
علة للممكن بلا اختياره والتحسين العقلي
اصل كفر البراهمة من الفلاسفة حتي نفوا
النبوات واصل ضلال المعتزلة حتي اوجبوا علي الله
مراعات الصلاح والاصلح لخلقه والتقليد الردي اصل
كفر عبدة الاوثان وغيرهم حتي قالوا انا وجدنا
اباءنا علي امة اي ملة وانا علي اثارهم مقتدون
اي متبعون ولهذا قال البعض لا يكفي التقليد
في عقايد الايمان وقال بعض المشايخ لا فرق بين
مقلد ينقاد وبهيمة تنقاد والربط العادي اصل
كفر الطبايعيين وضلال من تبعهم من جهلة

المومنين فراوا ارتباط الشبع بالاكل بحيث لا
يتخلف والجهل المركب اصل ضلال كثير كاعتقاد
الفلاسفة تاثير الافلاك والتمسك بظاهر
القران والسنة اصل ضلال الحشوية فقالوا
بالتشبيه والتجسيم والجهة عملا بظاهر
الرحمن علي العرش استوي اامنتم من في السما
لما خلقت بيدي وقول السنوسي في شرح المقد
اصول الكفر ستة اي باعتبار جهل التمسك
بظاهر القران والسنة والجهل بالقواعد العقلية
واللسان العربي شيا واحدا لان الاول ناشي
عن الثاني ومن هذا من اعتقد يعني ان المعتزلة
اعتقدوا ان العبد يوثر في فعله بالقدرة التي خلقها
الله فيه ومنه من اعتقد ان الاسباب توثر باذن
الله وان قال به الغزالي علي ما زعمه ابن السبكي
وهو غلط اذ لم ينقله ابدا لكنه منقول عن شيخه
امام الحرمين فقالوا في اخر امره القدرة الحادثة
توثر في وجود الفعل علي وفق مشيئة الله
تعالي وهو ماخوذ من مذهب القدرية ونفاه
ابن التلمساني عنه وعن بقية من نقل عنه
نحو هذا الكلام كما نقله عن القاضي ابي بكر البا
قلاني والاستاذ ابي اسحاق ان القدرة الحادثة
توثر في اخص وصف الفعل ككونه صلاة او غصبا
او زنا لا في وجود اصل الفعل فالحركة تنسب
الي الفعل الله ايجادا ويلزم عليه بها من جميع
وجوهها وليست ذاته محل فعله ولا يتصف
بها

بها اتصاف قيام وتنسب الي العبد من حيث
خصوصها وهو كونها صلاة او غصبا مثلا ولا
تاثير له في ايجادها ولا يشترط علمه من كل
وجه وذاته محل فعله وتكون صفة له فيقال
انه متحرك ومصل وغاصب ولعل ذلك صدر منهم
في مناظرة جدلية لافحام خصم فاحتالوا بذكر
هذا لاظهار الحق بالتدريج ولهذا قال المشايخ
لا ينقل عن العالم ويجعل مذهبا له ما يصدر منه
علي سبيل البحث ومن اعتقد حدوث الاسباب
وانها لا توثر بطبعها ولا بقوة جعلها الله فيها
وانما المؤثر هو الله عز وجل ولكن التلازم بينها
وبين مسبباتها عقلي بمعني انه لا يمكن تخلفه
كان اعتقد انه متي جاز السكين علي شي فلا بد من قطعه
فهذا ضال مبتدع جاهل بحقيقة الحكم العادي
من انه ربط امر بامر مع عدم تاثير احدهما في الاخر ومع
صحة التخلف وربما جره ذلك الي الكفر بان يجحد
بعث اي احيا الاجساد لانه خلاف المعتاد اي
جرت العادة بان من مات لا يرجع اي يحيي فاذا انكره
كفر كما انكره الجاهلية وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا
اانا لمبعوثون خلقا جديدا وكذلك معجزات الانبيا
عليهم الصلاة والسلام ينكرها وينكر ما اخبروا
به من احوال الموت والقبر والاخرة لان ذلك كله من
باب خرق العوائد التي تخلفت فيه الاسباب العادية
عما يقارنها ومن اعتقد حدوث الاسباب وانها لا توثر
بطبعها ولا بقوة جعلها الله فيها وانما جعلها

الله امارات ودلايل علي ما نشا من الحوادث ويعتقد
صحة التخلف بان يوجد السبب العادي كالاكل
ولا يوجد الشبع الذي هو المسبب وانما الموثر
في المسبب كالشبع هو الله اي يخلق الله المسببات
عند الاسباب لا بها وقد لا يخلق كان تمسه النار ولا
يحترق كما القي النمرود ابراهيم الخليل في النار التي
اوقدها له سبعة ايام بحيث الا امر الطاير بها احترق
فما احترقت من الا وثاقه وعقد عليها فوجد عين ما
عذب وورد احمر ونرجسا وكالشوك اذا اصابنا ضرنا
واذا اكلته الابل لم يضرها بل تلتذ به مع ان السنتها
الين من ارجلها فلو كان الشوك يضر بنفسه لضر
الابل في السنتها وكالنار اذا اصابتنا في اي محل منا
ضرتنا ويا علها النعام ولا تضره واذا اصابت الاخشاب
او الثياب احرقتها واذا اصابت الثياب المتخذة من
شعر السمندل لم تحرقها بل تنظفها من الاوساخ
فهو الموحد الناجي بفضل الله من الهلاك وكذا
يستحيل عليه تعالى العجز هو صفة يتعذر معها
ايجاد الممكن واعدامه وهو متعد بعن ولما تضمن
معنى سلب القدرة عداه بعلى في قوله علي او علي
بمعنى عن كما في بعض النسخ ممكن ما اي وان قل
ذلك الممكن لان العجز عن القليل يستلزم العجز عن
الكثير وما نكرة ادغم التنوين فيها ووصف بها
النكرة قبلها وهي ممكن والنكرة اذا وصفت بنكرة
زادتها تنكيرا وممكن يشمل القليل والكثير ه
والتوسط وقوله ما شملت اقل القليل والممكن

الذي

الذي علم الله انه لا يكون كايمان ابي جهل فيستحيل
علي الله ان يعجز عنه واتي بها نفيا لتوهمات هذه
النكرة مقيدة ويحتمل انها حرفية زايدة لم تشمل
شيا وانما اتي بها لتاكيد العموم الذي في ممكن الشا
مل للقليل والكثير والمتوسط لانه نكرة في حيز
الاثبات وهي فيه تحتمل التقييد فازال ذلك بقوله
ما لكن هذا يتوقف علي استعمالها كذلك اي عن اي
ممكن كان جرما كان او عرضا وغيرهما ان قدرت
ان في العالم ما ليس بجرم ولا عرض وسيل الشبراملسي
عمن لا يقدر الله ان يخرجني من ملكه هل يكفر ام لا
فاجاب بانه لا يكفر لانه لا يمكن وجود ممكن
لغيره مستحيل والقدرة لا تتعلق بالمستحيل هذا
شروع من الشيخ رضي الله تعالى عنه بعد ما انقضي
كلامه علي نواقض صفات السلوب في اضداد صفات
المعاني فالعجز عن ممكن ما ضد القدرة علي جميع
الممكنات لانهما معنيان وجوديان والعجز اي الضعف
امر وجودي علي مذهب اهل السنة وهو نقيض له
محاولة ما يتاتي ايجادا واعدامه لمنشا هذه اي في الزمن
اي المبتلي كالمكسح بمعنى لا يوجد في الممنوع من
الفعل وقالت الفلاسفة وابو هاشم هو عدم ملكة
القدرة وليس في الزمن صفة متحققة تضاد القدرة
بل القدرة في الزمن ليس بقادر والممنوع قادر ه
ويضاد القدرة التي هي معنى موجود ويتفرع علي
كونه ضدها قول الاشعري لا يتعلق العجز الا بالموجود
كالقدرة لان تعلق الصفات الموجودة بالمعدوم

مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل صح

خيال محض فعجز الزمن بكون من المفقود الموجود بمعني
انه صفة تستعقب المفقود الموجود لا عن القيام
المعدوم قال في شرح المقاصد وهذا مكابرة لان
العجز علي تقدير كونه وجوديا وان لم يقم عليه
دليل فلا امتناع من تعلقه بالمعدوم كالعلم والارادة
وقد تقدم ان هذا اي كونهما وجوديين بينهما غاية
الخلاف ولا يتوقف تعقل احدهما علي تعقل الاخر
حقيقة الضدين وما في قوله ممكن ما اسمية
صفة لممكن فوصفه نكرة بنكرة للدلالة علي
العموم اي علي ممكن هذا يقتضي العجز عن
بعض الممكنات فكان الاولي ان يقول العجز عن
ممكن اي ممكن كما اشار اليه بقوله اي ايا كان
ذلك الممكن سواء كان من افعال العبيد التي
تقارنها قدرتهم الحادثة او من المتسببات المتولدة
ام لا اي ام لم يكن من ذلك كخلق الجنة والنار
والسموات والارض وايجاد مثلها او احسن منها واما
قول الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان فمعناه
لا يوجد ابدع من هذا العالم لكماله في الدلالة علي الله
لعدم تعلق علم الله وقدرته وارادته بايجاد ابدع منه
ولو شاء الله لاوجد ابدع منه فاندفع انكار البقاعي
علي الغزالي بان هذا يقتضي نسبة العجز الي الله
وهو كفر فقام عليه اهل عصره وصنفوا في الرد
عليه ونصرة الغزالي كتبا عديدة ودخل عليه بعض
اهل العلم ليسلم عليه فوجده خاليا فاخذ تاسومته
وصار يضربه بها ويقول له انت المنكر علي الغزالي انت
القايل

للقايل كذا حتي اشرف علي التلف ولم تنتطح فيها
شاتان وايجاد شيء من العالم اي اخراجه من العدم
وكذا اعدام شيء منه لما تقدم من شمول تعلق الارادة
للايجاد والاعدام وهو معطوف علي العجز اي ويستحيل
عليه العجز وايجاد شيء واعدامه وانما لم يعطف بكذا
ولفظ الاستحالة لعدم تفرع اوجه العجز مع كراهة
بالنصب علي الحال ويجوز فتح العين وسكونها
ومعناها المصاحبة والموافقة اي ايجادا مصاحبا
لكراهة الله لوجوده اي لوجود ذلك الشيء ولاعدام
ذلك الشيء ولم يقل وكذا يستحيل عليه الكراهة
اي عدم القصد لان ما ذكره اصرح في المنافاة ولانه
يرد قول المعتزلة لا يريد من الممكنات الشرور والقبايح
والمناهي واقعة من غير ارادته اي عدم ارادته له تعالي
فالمراد بالكراهة هنا الاكراه اي الالجاء الي فعل شيء
او تركه بحيث تنتفي عنه الارادة والاختيار وربما
استحال لانه لو اكره علي فعل شيء او تركه لكان عاجزا
وفسر الكراهة بذلك ليلا يتوهم ان المراد بها عدم
الرضي وهو لا يمنع لوجود كثير من الاشيا لا يرضي الله
به اي لا يثيب عليه واما الرضي في حق المخلوقات
فمعناه الميل الي الشيء واشتهاوه او عطف علي
كراهته اي ايجاد شيء من العالم كاينا مع الكراهة
او كاينا مع الذهول وهو غيبة امر سبقه علم فان
افتقرت الغيبة الي بيان فهي نسيان والا فسهو
او كاينا مع الغفلة وهي غيبة امر سبقه علم ام لا
فالذهول اخص والغفلة اعم فعطف الغفلة علي الذهول

من عطف العام على الخاص وهما من قبيل الجهل
البسيط فان قيل الذهول والغفلة من اضداد
العلم كالجهل والظن والاعتقاد لا من اضداد الارادة
اجيب بانهما ينافيان الارادة بمعنى القصد
ايضا قال المصنف بلا واسطة نفي العلم لان قصد
الذاهل والغافل محال وقال بعضهم بواسطة نفي
العلم لانه يلزم من ارادة الشي العلم به وهما
منافيان للعلم وكل ما ينافي اللازم ينافي الملزوم
والمراد بالضد فيما سبق كل مناف فيشمل ما كان
منافيا بواسطة كهذين او بغيرها ما كان يوجد
شي من غير ارادة الله فعلم بهذا كل ما كان منافيا
للعلم يكون منافيا للارادة بل والقدرة لكن لما كان
الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعا مثلا
يذكر في مقابلته غيره كالذهول والغفلة خصوص
الجهل وما في معناه بمضادة العلم نظرا الى اللغة
والشرع ولما كان الذهول والغفلة يقابلان
كثير القصد فيقال فعل كذا قصدا فيتعذر بذهوله
وغفلته خصا بمضادة الارادة او كابيا بالتعليل
متعلق بايجاد بان تكون ذات الله علة تنشا عنها
الخلايق من غير اختيار ولا توقف على شروط وانتفا
موانع كحركة الخاتم تنشا عن حركة الاصبع فحركة
الاصبع علة في حركة الخاتم من غير توقف على شي
فيلزم اقتران العلة لمعلولها والعلة ما يلزم من
وجوده الوجود ومن عدمه العدم وينافي منه
الفعل دون الترك او كابيا بالطبع اي الحقيقة بان
تكون

تكون ذات الله طبيعة تنشا عنها الخلايق من
غير اختيار اي مع التوقف على وجود الشروط
وانتفا الموانع كالنار لاحراق الحطب فان قلت
في كلام المصنف تكرار بعطف الخاص على العام
لان تفسيره الكراهة بعدم الارادة يوجب
صدقهما على الذهول وما عطف عليه اجيب
بان علم التوحيد لا يكتفى فيه بالعام عن الخاص
لان ادخال الجزئيات تحت كلياتها عسير ولو
اكتفى به لادى الى جهل كثير من العقايد وخطر
الجهل بهذا العلم عظيم فالمقصود ذكر الواجبات
والمستحيلات على التفصيل هذا اضداد الارادة
المتعلقة بجميع الممكنات وهي الكراهة
اراد بالضد مطلق المنافي فيشمل النقيضين
والعدم والملكة والا فيوخذ من تفسير المصنف
الكراهة بعدم الارادة ان بينهما تقابل العدم
والملكة لا يقال لو اراد هذا لقال اي عدم ارادته
عما من شانه ان يراد لانا نقول لما فرض ذلك
في العالم الذي هو ممكن لم يحتج الى ذلك القيد
لان شانه ان يراد لامكانه ومعنى ما ذكره
الشيخ ان يوجد الله شيا من العالم كالكفر او
المعاصي او غير ذلك كالرزق وهو لا يريدها بل
ما اوجدها الا وهو يريدها اذ يتعالى اي يتنزه
ان يقع في ملكه ما لا يريد ولما كانت الكراهة
لفظا مشتركا بين العقلية والشرعية فسر
الشيخ الكراهية بالعقلية اي بعدم الارادة

احترازا عن الكراهية الشرعية اي خاف المصنف
ان يذهب الوهم الي ان المراد الكراهة الشرعية
خصوصا وقد قالت المعتزلة ان الارادة علي وفق
الامر والفرق بين الكراهتين ان الكراهة الشرعية
نهي الله عن فعل الشيء وتركه مع تاثيمه ويجتمع
فيصح ان يجتمع مع الايجاد فيوجد الله الفعل
مع كراهته له بمعني مع نهيه عنه كما اضل الله
كثيرا من الخلق مع نهيه لهم عن ذلك الضلال
والكراهة العقلية عدم ارادة الفعل او الترك فيتنافي
معها الفعل او الترك فبين الكراهتين عموم
وخصوص من وجه يجتمعان في كفر المومنين
كرهه الاله بمعني نهي عنه ولم يرده بمعني انه
لم يقع وتنفرد الكراهة العقلية بايمان الكافر
لان الاله لم يرده وتنفرد الكراهة الشرعية
في كفره لانه نهاه عنه ووقع بارادته فانه يجوز
ان يكون المكروه كراهية شرعية مرادا لله تعالي
كاكل البصل والثوم والكراث وشرب الدخان
المعروف بل والمحرم كالقتل والزنا والكفر ما وقع
الا بارادة الله عز وجل خلافا لقول المعتزلة بعدم
ارادة الله الشرور والقبائح حتي قالوا ان الله تعالي
اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره
ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلق
القبيح فيجب تنزيهه عنهما فيكون اكثر ما يقع
الي الوجود من افعال العبيد الاختيارية علي خلاف
ارادة الله لان فعل الطاعة قليل بالنسبة لفعل

المعصية

المعصية لقوله تعالي وقليل من عبادي الشكور ولا
ملازمة بين الامر والارادة علي مذهب اهل
السنة خلافا لقول الحسين النجار المعتزلي ارادته
تعالي هي امره فما لا يكون مامورا به لا يكون مرادا له
سبحانه بل بينهما عموم وخصوص من وجه اي
يجتمعان في مادة وينفرد كل منهما في جهة عمومه
فقد يامر ويريد كايمان الانبيا والملايكة وساير
اي باقي المومنين لكن ايمان الملايكة ضروري فلا
يومرون به لانه لا تكليف الا بفعل اختياري وقول
الزمخشري في الكشاف ايمانهم وايمان من في الارض
سوا في ان الجميع بطريق النظر والاستدلال مردود
بان الانبيا منزولهم وانشاوا علي التوحيد والايمان
وقد لا يامر ولا يريد كالكفر في حقهم اي الانبيا والملايكة
واما المومنون فقد يريد كفر بعضهم فيرتد وقد يامر
ولا يريد كايمان من سبق في علم الله تعالي انه لا يومن
كابي جهل واضرابه اي امثاله من بقية الكفار فانه
مامور بالايمان ولم يرده الله تعالي منه وقد يريد
ولا يامر كالمحرمات والمكروهات والمباحات فانه
ارادها بدليل وقوعها ولم يامر بها كل ذلك لحكم
ومصالح يحيط بها علم الله وتعجز عن ادراكها او لانه
له التصرف في ملكه بما شا لا يسال عما يفعل ولا
يجب عليه شي وقوله او مع الذهول او الغفلة هذا
معطوف علي قوله او مع كراهيته لوجوده من
باب عطف الخاص علي العام لان الكراهية بمعني عدم
الارادة اي ومما يستحيل في حقه تعالي ايجاد شي

المومنين

حكم العالم مع الذهول عنه حالة ايجاده او مع الغفلة
عن قصده والذهول عدم العلم بالشي مع تقدمه
اي تقدم العلم به والغفلة عدم العلم بالشي مطلقا
فهي اعم من تقدم العلم وعدم تقدمه ويجب
الذهول والغفلة عموم وخصوص مطلق يجتمعان
في غيبة امر لم يتقدمه علم فلذا ينبغي للتلميذ مع
شيخه ان يقول له ذهلت ولا يقول له غفلت لان ذهلت
تشعر بسبق العلم له بذلك الشي بخلاف غفلت
لكونها مقارنة للجهل بل هي الجهل بعينه هذا
اي تفسير الذهول والغفلة بما ذكر ما ظهر للمولف
اي السنوسي ومن ظهر له خلاف هذا التفسير
فالاجره في الحاقه بهذا المحل في هامش النسخة
او في تاليف على هذا الكتاب لا في نفس هذا الشرح
لانه لو جاز ذلك لم يوثق بنسبة شي الى المولفين
لاحتمال ان يكون ما وجد مثبتا في كلامهم يكون
من اصطلاح بعض من وقف عليه بعدهم وظهر
لبعضهم ان الذهول عدم استثبات الادراك
حيرة ودهشا والغفلة عدم ادراك الشي مع وجود
ما يقتضيه وقال الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع
هما مترادفان وقوله او بالتعليل او بالطبع هذا
ايضا يتعلق بايجاد شي اي ومما يستحيل في حقه
تعالى ايجاد شي من العالم بالتعليل او الطبع اي
ايجاده بالطبع لان المعلول والمطبوع لا يفارقان
العلة والطبع فلو كانت ذاته تعالى علة او طبيعة
للزم قدم العالم وقدمه ينفي القصد اذ القصد الى
تحصيل

تحصيل الحاصل محال لان القدرة والارادة لا يتعلقان
بالقديم وقدم العالم باطل بالمشاهدة فما ادى اليه
مثله ولانه يلزم على القول بالعلة والطبع ان تكون
اجزا المعلول وهو العالم متساوية وان توجد جميعها
دفعة لان نسبتها الى علته على حد سوا والثاني
باطل باختلاف المخلوقات وعدم خلقه دفعة وقد
جعل الله اختلافها دليلا على فاعلها وتصرفه
فيها باختياره قال تعالى واختلاف السنتكم والوانكم
وقال واختلاف الليل والنهار وقال تعالى يخلق ما يشا
ويختار ومعنى ذلك ان يكون وجوده يلزم عنه وجود
الكاينات اي المخلوقات فينشا عنه وجودها بلا
اختياره كلزوم المعلول لعلته وهي ما يتوقف عليه
الشي والمطبوع لطبيعته كلزوم حركة الخاتم لحركة
الاصبع كما قالت الفلاسفة الذات العلية علة في ايجاد العالم
والعالم معلول فقال لهم اهل السنة من اين اخذتم
ذلك فقالوا من المشاهد وهو ان حركة الاصبع علة
لحركة الخاتم فمتى تحرك الاصبع تحرك الخاتم ومتى انتفى
تحريك الاصبع انتفى تحريك الخاتم فحركة الاصبع علة
وحركة الخاتم معلولة ولا يتوقف تحريك الاصبع على
شروط ولا انتفا مانع وقالوا يلزم في الغايب ما لزم
في الشاهد فقال لهم اهل السنة ما ادعيتموه من
من المقارنة في الشاهد صحيح بحسب العادة واما في
الغايب فباطل لانه يلزم عليه امور اربعة اولها قدم
العالم لوجوب اقتران العلة بمعلولها وقدم العالم
محال لانه لو كان قديما لما انعدم كيف والعيان والمشا
هدة

انعدامه واذا ثبت حدوثه انتفت مقارنته لذاته
العلية واذا انتفت المقارنة انتفي كون الله علة
في ايجاد العالم واذا انتفي كونه علة ثبت انه فاعل
بالاختيار وثانيها حدوث الاله أي لو كان علة في ايجاد
الاشيا لزم حدوثه لوجوب اقتران العلة بمعلولها
والمعلول الذي هو العالم حادث لانه يلحقه العدم
سابقا ولاحقا بالمشاهدة وحدوث الاله محال
وثالثها انتفا قدرة الاله وارادته اي لو كان علة
في ايجاد الاشيا لزم انتفا قدرته وارادته لان العالم
علي هذا يصير موجودا ابدا وازلا لوجوب وجود
علته فلا يقتصر بالايجاد اذ اقتصر ايجاد الموجود محال
فلا فايدة حينيذ للقدرة والارادة لكن انتفا القدرة
محال لانه يودي الي انتفا العالم وانتفا العالم محال
بالمشاهدة ورابعها تكذيب القران اي لو كان الله
علة للزم تكذيب القران في قوله بالنسبة للقدرة وهو
علي كل شي قدير وبالنسبة للارادة وربك يخلق ما
يشا ويختار وتكذيب القران محال لانه خبر الله وخبر
الله صدق ومثال العلة عند القايلين بها وهم الفلا
سفة الذين قبل الاسلام والذين بعده وهم الباقون
وما هم باظهار الاسلام كابن سينا والفارابي قبحهم
الله تعالي كحركة الاصبع فانها علة في اي ملزومة
لحركة الخاتم فان قيل هذا يقتضي ان الجوهر علة
للعرض لانه يلزم من وجود الجوهر وجود العرض وهو
باطل اجيب بانه ليس المراد مجرد اللزوم بمعني عدم
الانفكاك بل المراد اللزوم مع كون احد الشيين ينشا
عن

عن الاخر كحركة الخاتم فانها ناشية عن حركة الاصبع
لازمة لها ومثل الطبيعة عند القايلين بها يعني
الطبايعيين وهم فرقة من الفلاسفة لان الفلاسفة
ثلاثة اقسام قسم يقولون ببعث الارواح دون
الاجساد وهم الصمايفيون وقسم انكروا بعث
الارواح والاجساد وانكروا الصانع عز وجل وهم
الدهريون وهم اشد كفرا من القسمين النار
فانها طبيعة اي حقيقة توثر في الاحراق لكن اذا
وجد شرطها وهو مماستها الحطب مثلا وانتفي
مانعها وهو البلل ولم يقولوا اذا وجد سببها مع
ان التاثير يتوقف علي وجود الشرط والسبب
وانتفا المانع لان السبب عندهم هو نفس الطبيعة
فلذا لم يعدوه وهذا اي توقف الطبيعة علي وجود
الشرط وانتفا المانع هو الفرق بينها وبين العلة
وان كانا مشتركين في عدم الاختيار اي هما ما يلزم
من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ويتاتي منه
الفعل دون الترك لكن الطبيعة تتوقف علي حصول
شرط وانتفا مانع دون العلة كما قال اذ العلة ما
لا يتوقف تاثيرها علي شي فيلزم اقتران العلة
بمعلولها فتقترن حركة الخاتم بحركة الاصبع
ويقترن ايجاد المخلوقات بوجود الله تعالي بخلاف
الطبيعة فانها ما يتوقف وجوده علي وجود شرط
وانتفا مانع فلا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها
كالنار مع الحطب فانها طبيعة ومطبوعها الاحراق
فقد توجد النار ولا يحترق الحطب لوجود مانع كالبلل

معا وهم الطبايعيون
وهم اشد كفرا من القسمين
الاول وقسم انكروا بعث
الارواح والاجساد صح

وتخلف شرط كعدم مماسة النار له والشرط ه
بالنسبة الي الله علي قول الفلاسفة ثبوت
الالوهية له وانتفا المانع هو عدم النظير له ه
وانقسم الطبايعيون الي تاثير الامن جهة اي
العناصر المختلطة والاسباب العادية فرقتين
فرقة قالت انها توثر بطبعها والاخري قالت انها
توثر بقوة اودعها الله فيها ولو نزعها منها لم
توثر واقسام الفاعل ثلاثة فاعل بالعلة وهو الذي
يتاتي منه الفعل دون الترك ولا يتوقف فعله علي
وجود شرط وانتفا مانع وفاعل بالطبيعة وهو
كذلك لكن مع التوقف وهاذان معدومان ولا يقول
بوجودهما الا كافر وفاعل بالاختيار وهو الذي
يتاتي منه الفعل والترك بلا توقف علي وجود
شرط وانتفا مانع وهو الله وحده عند اهل
السنة وقالت المعتزلة الفاعل بالاختيار قسمان
قديم وهو صانع العالم وحادث وهو العبد خلق
الله فيه قوة يخلق بها افعال نفسه ولا يقال [illegible]
انها اربعة لان هذين القسمين يرجعان الي واحد
وهو الله لانه خلق العالم بلا واسطة وخلق ه
افعال العبيد بواسطتهم ووجه منافات هذه ه
الامور للارادة ان الكراهية تستلزم نفي الارادة
هذا يقتضي ان نفي الارادة هو معني الكراهية عرفا
هي النفرة من الشي وليس مرادا وانما المراد ه
الكراهية اللغوية وهي عدم الارادة وهو معناها
المطابقي كما افاده المصنف فالكراهية والارادة

متناقضان

متناقضان والذهول والغفلة يستلزمان نفي
العلم المستلزم نفي الارادة هذا غير ظاهر لان
معني الذهول والغفلة عدم العلم بالشي حالا لا
انه لازم لمعناهما اذ لو كان الاولي ان يقول ه ه
والذهول والغفلة يستلزمان نفي الارادة لان
الارادة هي القصد الي تخصيص الممكن ببعض
ما يجوز والقصد الي ما يجهله محال وكذا التعليل ه
والطبع يستلزمان قدم العالم ان فرضت العلة
او الطبيعة قديمة لان علته وطبيعته وهي الله
قديمة اي فعل العلة والطبيعة انما هو باللزوم
لا بالاختيار وقدم الملزوم يقتضي بقدم لازمه
وقد علمنا بالبرهان حدوث العالم ويستلزمان
استمرار عدم العالم ان فرضت حادثة وكلا
اللازمين باطل فالملزوم وهو كون صانع العالم
طبيعة او علة باطل فتعين ان يكون فاعلا بالاختيار
كما قال تعالي وربك يخلق ما يشا ويختار فقال
الطبايعيون لا يلزم قدم العالم لوجود مانع من
وجوده في الازل او لتخلف شرط لم يوجد ذلك الشرط
الا فيما لا يزال فلما انتفي المانع او وجد الشرط فيما
لا يزال وجدت الحوادث فلا يلزم علي هذا قدم الحوادث
ولا استمرار عدمها كما زعمتم فاجاب اهل السنة
بان المانع لو كان قديما لزم ان لا ينعدم لان ما ثبت
قدمه استحال عدمه فيلزم ان لا توجد العالم ه
والتالي باطل فالمقدم مثله ولو كان حادثا افتقر الي
محدث والمحدث طبيعة قديمة علي اصلهم فيحتاج

الي تقدير مانع اخر منع من وجود هذا المانع الحادث
ازلا والمانع من تاثير الطبيعة قد اختاروا انه حادث
فيكون هذا المانع الثاني حادثا ويفتقر في تاخير
وجوده عن طبيعته القديمة الي تقدير مانع اخر
حادث ثم كذلك هذا المانع ويتسلسل فيلزم
وجود حوادث لا اول لها وهو محال وبان الشرط
المتخلف عن الطبيعة ما الذي اخره عن الاول فان قالوا
مانع منعه في الازل لزمات لا ينعدم هذا المانع لانه
قديم فلا يوجد العالم وان قالوا بتوقفه علي شرط
اخر فينقل الكلام الي شرط الشرط وهكذا فيودي
الي التسلسل والقديم لا بقصد بالايجاد ولا
بالاعدام فالعالم لا يوجده احد ولا يعدمه احد
وهو باطل بالمشاهدة لانه موجود لان تحصيل
الحاصل محال ولما قال الطبايعيون ان الله طبيعة
في ايجاد المخلوقات قال لهم اهل السنة من اين
اخذتم ذلك فقالوا من المشاهد وذلك كالنار مع
الحطب فاذا حصلت المماسة حصل الاحراق
وقالوا يلزم في الغايب ما لزم في المشاهد فقال لهم
اهل السنة ما ادعيتموه من المقارنة في الشاهد
صحيح بحسب اجرا الله العادة بذلك واما في الغايب
فباطل لانه يلزم عليه الاربعة المستحيلة المتقدمة
وهي قدم العالم وحدوث الاله وانتفا الصفات
وتكذيب القران وقدم العالم هو احد المسايل
الخمسة التي كفرت بها الفلاسفة ونظمتها فقلت
كفر بنفي الخمس كل فلاسفه • لصفات ذي علي جزء فانوقفه •

وحبات

وحبات ربي للنبوة حشر • للجسم مثل حدوث خلق بالصفة •
وكذا يستحيل عليه الجهل ال للاستغراق اي كل •
جهل وهو لغة انتفا العلم بالمقصود سوا كان بسيطا
او مركبا فالاول عدم ادراك الشي اصلا اي علي ما هو
به وعلي خلاف ما هو به فليس ضدا للعلم بل هو •
مقابل له تقابل العدم والملكة كما في المواقف وشرحه
فيشمل خلو الذهن والسهو والغفلة والذهول
والشك والوهم والثاني ادراك الشي علي خلاف ما هو •
به في الواقع كاعتقاد الفلسفي قدم العالم سمي مركبا
من جهلين بسيطين اي عدم ادراك الشخص ما في
الواقع فيشمل الظن الذي لم يطابق الواقع فهو ضد
العلم لصدق حد الضدين عليهما فانهما معنيان
وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما
غاية الخلاف خلافا لقول المعتزلة انه ليس ضدا بل
هو مماثل فامتناع اجتماعهما للمماثلة لا للمضادة
وما في معناه اي ما يشاركه في مضادته للعلم كالسهو
والنسيان والذهول والغفلة والنوم بمعلوم ما اي •
وان قل وهو متعلق بالجهل وفيه الفصل بين المصدر •
ومعموله بالعطف او بالضمير المضاف اي الي معني •
القاير علي الجهل قال في البحر ويكفر بقوله المعدوم •
ليس بمعلوم لله تعالي ويستحيل عليه تعالي الموت
وهو عرض يضاد الحياة فهو وجودي وهو المعتمد
فبينه وبين الحياة تقابل التضاد وقال البيضاوي
هو عدم الحياة عما من شانه الحياة فهو عدمي وفيه
تساهل اذ يلزم منه ان يكون الجنين قبل حلول

تركيبه مع

وعدم ادراكه انه غير مدرك ما في الواقع مع

الحياة فيه ميتا فالاظهران يقال هو عدم الحياة عمن
اتصف بها بالفعل ومعني خلق الموت والحياة قدرهما
والعدم مقدر وقال ابن عباس خلق الله الموت في
صورة كبش املح اي ابيض لا يمر بشي ويجد ريحه
الامات وهو الذي يذبح يوم القيامة بين الجنة والنار
والحياة علي صورة فرس لا تمر بشي ويجد ريحه الاحيي
وهي التي اخذ السامري التراب من اثرها والقاه علي
العجل فحيي واجيب بان هذا الكبش يحضر به ملك
الموت عند قبض روح العبد فاذا راه زهقت روحه
من نظره فلما كان ملازما لملك الموت اطلق عليه
الموت ولما كانت الفرس ملازمة لملك الحياة فلا
يدخل روحا في جسد الا والفرس حاضرة اطلق عليها
اسم الحياة **والصمم** يعني الطرش وما في معناه كان
يكون له جهة يمين او شمال او يكون في القرب دون
البعد او باصمخة واذان لان الذي باصمخة واذان خاص
ببعض الموجودات وهي الاصوات فقط علي صفة
مخصوصة من عدم البعد وعدم السر جدا **والعمي**
يعني نفوذ البصر بوجود افة تمنعه وما في معناه
ككون البصر بحدقة واجفان او يحجبه الظلام او يكون
مع القرب لا البعد جدا ولا القرب جدا او يبصر الذوات
دون الصفات فالمراد بالعمي غيبوبة الموجودات
كلها او بعضها عن بصره لان بصره لو تعلق ببعض
الموجودات دون بعض لادى الي الافتقار الي المخصص
وهو يودي الي الحدوث والحدوث عليه تعالى محال ولو
كان بصره بحدقة واجفان للزم العجز لان البصر

الذي

الذي يكون بهما خاص ببعض الموجودات كون بعض
وهي الاجسام والوانها واكوانها يعني ان الحركة
والسكون وانما الاجتماع والافتراق فلا يتعلق
بهما بصرنا اليسا بموجودين وعلي جهة مخصوصة
كالايهام وصفة مخصوصة من عدم البعد جدا والقرب
جدا وكل من الصمم والعمي صفة لا يتاتي معها
انكشاف الموجودات فهما وجوديان خلافا لقول
الفلاسفة العمي عدمي **والبكم** وهو صفة
لا يتاتي معها الاخبار عن المعلوم فهو وجودي خلافا
لقول الفلاسفة انه عدمي والفرق بينه وبين
السكوت ان البكم هو عدم الكلام لوجود افة
والسكوت عدم الكلام لا مع افة **فهذه الصفات**
ايضا اضداد لمقابلتها فان قلت لاي شي نبه
المصنف علي استحالتها مع انها نقايص في حق
المخلوق فتكون نقايص في حق الخالق من باب اولي
فلا يتوهم اتصاف الباري تعالى بها اجيب بانه
لا يلزم من كون الشي نقصا في حق المخلوق ان يكون
نقصا في حق الخالق الا ترى الي نفي المصاحبة اي الزوجة
والولد وعدم ادراك اللذات والالام فانها نقايص
في حق الحوادث وفي حق القديم كمال ونفي النقايص
عنه تعالى كمال وان لم يتوهم اتصافه بها بدليل
قوله صلى الله عليه وسلم في الدجال انه اعور وربكم
ليس باعور وقوله صلى الله عليه وسلم انكم
لا تدعون اصم ولا اعمي ولا ابكم ولا غايبا فلذا
خاطب المصطفي الاعراب ومن كان حديث عهد

لانضمام

بجاهلية بهذه الاحاديث لان الاوهام تركن الي
المالوف من التجسيم واحكامه اما الجهل بسيطا
او مركبا فهو ضد العلم بمعني ينافيه والا ضد
العلم المركب واما البسيط فمقابل له تقابل العدم
والملكة هذا مذهب اهل السنة خلافا القول
المعتزلة الجهل مماثل للعلم والذي في معني الجهل
الجهل الشك والظن والوهم والتفكر في الاشيا
والسهو والنسيان والذهول والغفلة والنوم
والاغمي والسكر والجنون لانها لا ينكشف
بها المعلوم علي ما هو به وكذا في معني الجهل
كون العلم ضروريا لان الضروري ما قارنه
ضرر وحاجة الي الغير كعلم الانسان بجوعه والمه
او ما لم تقارنه قدرة حادثة او ما حصل عن دليل
او ما حصل لا عن نظر اقوال في تعريفه وكونه بالمعني
الاول في معني الجهل ظاهر لاشعاره بالحدوث
المستلزم سبق عدمه واما بقية المعاني فظاهر
كلام السكتاني وشرح الكبري انها لا تستلزم
سبق الجهل وانه يصح اتصاف علمه تعالي بها
وان المانع من اطلاقها عليه شرعا انما هو ايهام
لفظ الضرورة ارادة الاول وبه صرح بعض في
بعضها فلا يسلم ما اقتضاه كلام الشارح من
ان الضروري باقسامه في معني الجهل ولا يقال
تعبيرهم في تعريف الضروري بمادة الفعل وهو
حصل يدل علي الحدوث المستلزم سبق العدم
فيصح كون الضروري باقسامه في معني الجهل
لان

لان الجهل يسبقها لان تقول الافعال المذكورة في
التعاريف مجردة عن اعتبار الزمان وقال بعضهم
الضروري هو العلم الحادث الذي لا قدرة للعبد علي
دفعه مع اقترانه باحد الحواس الخمس كالعلم
بالمرئيات والمسموعات والمطعومات والروائح
والبديهي قريب من الضروري لكنه غير مقترن
بشي من الحواس وهو العلم باستحالة المستحيلات
كاجتماع الضدين وان الشي الواحد لا يكون قديما
حادثا او كونه نظريا اي مكتسبا اي مستفادا
من الغير لان الكسبي لا يكون الا حادثا وعلمه تعالي
قديم لا يتجدد والكسبي لغة ما تعلقت به القدرة
الحادثة وعرفا العلم الحاصل عن النظر اي الاستدلال
فما اوهم الاكتساب مؤول بعلم الظهور للخلق
كقوله تعالي ثم بعثناهم اي ايقظنا اهل الكهف
لنعلم اي الحزبين اي الفريقين المختلفين منهم
وممن استيقظوا في زمنهم احصي اي ضبط مدة
مكثهم نائمين فقال بعضهم لبثنا يوما او بعض
يوم لانهم دخلوا الكهف اي الغار غدوة وانتبهوا
ظهيرة فظنوا انهم في يومهم او اليوم الذي بعده
وقالوا من استيقظوا في زمنهم توفاهم الله اكثر
من ثلاث مائة سنة اي ايقظناهم ليظهر علم ذلك
لغيرنا فتزداد بصيرتهم ويعلم من استيقظوا
في زمنهم ان وعد الله بالبعث حق وان الساعة
لا ريب فيها اي وان القيامة لا شك في امكانها
لان من توفي نفوسهم وامسكها ثلاث مائة سنين

وتسعا مبقيا ابدانهم علي حالها ثم ارسلها
قادوان بتوفي نفوسهم ممسكا ابدانها الي ان
تحتش ابدانها فيردها عليها وذلك ان تسبعة
مدينة افسوس واسمها في الاسلام طرسوس
امنوا بعد عيسي وهربوا من ملكهم دقيانوس الي
الكهف فناموا فيه الي ان مات دقيانوس وقرون
بعده كثيرة تولي السلطنة بعده ملك صالح اسمه
يندسيس فكثر في زمانه من يقول لا حياة الا الحياة
الدنيا وانما تبعث الارواح لا الاجساد وكذبوا با
الساعة حتي كادوا يضلوا الباقين فلبس الملك
مسحا وجعل تحته رمادا وصار مرة يبكي ويقول
يا رب ترى اختلاف هولا فابعث لهم اية فهدم رجل
باب الكهف ليبني بموضعا الغنمة فاستيقظوا
كهيئتهم حين رقدوا وقالوا لتليخا انطلق الي
المدينة واستمع ما يقال عند دقيانوس واشتر
لنا بهذا الدراهم طعاما فقد جعنا فلما خرج راي
حجارة منزوعة من باب الكهف فعجب فلما اتي المدينة
راي فوق بابها علامة المومنين وراي ناسا كثيرين
لم يكن راهم فتعجب وقال اما عشية امس فكان
المومنون يخبون هذه العلامة فلعلي حالم ثم سمع
ناسا يحلفون باسم عيسي ابن مريم فتعجب وقال
اما عشية امس فلا يذكر احد عيسي الا قتل فلعل
هذه ليست مدينتنا فقال لرجل ما اسم هذه قال
افسوس قال فلعل عقلي ذهب ثم اعطي الدراهم
لرجل وقال بعني بها طعاما فنظر الي نقشها فعجب
منها

منها ثم طرحها الي رجل اخر وهكذا فقالوا انك وجدت
كنزا فاشركنا فيه والا اخبرنا بك السلطان فيقتلك
فظن انه دقيانوس فخاف ولم يدر ما يقول فجروه
في سكك المدينة واجتمع عليه اهلها وقالوا هذا
عنده كنز وليس من اهل المدينة الي ان ذهبوا به
الي امير المدينة فقال احدهما اين الكنز الذي وجدته
فقال ما وجدت كنزا هذه دراهم اباي ونقش هذه
المدينة وذكر اسم ابيه ومعارفه فلم يعرفوهم وقال
احدهما ضرب هذه الدراهم له اكثر من ثلاث مائة
سنة وانت شاب وتسخر بنا ونحن شبنا وما في ولاه مع
خزاين هذه المدينة درهم مثلها فاان تبين امرك
او نعذبك عذابا شديدا فقال ما فعل دقيانوس وانما
هو ملك مضي وهلك بعده قرون كثيرة فقال انا
فتية اكرهنا دقيانوس علي عبادة الاصنام والذبح
لها فهربنا منه عشية امس فنمنا فلما انتبهنا
جيت لاشتري طعاما واتجسس الاخبار فانطلقوا
الي الكهف اريكم اصحابي فانطلق اهل المدينة فراوا
وجوههم مشرقة لم تبل ثيابهم ووجدوا لوحا
من رصاص مكتوب فيه اسماوهم وقصتهم فخروا
سجدا لله وارسلوا الي ملكهم فحضر واعتنق اصحاب
الكهف وبكي فقالوا نستودعك الله والسلام عليك
ورحمة الله وحفظك الله وحفظ ملكك ونعيذك بالله
من شر الانس والجن ورجعوا الي مضاجعهم فناموا
فجعل ثيابه عليهم وامر ان يجعل كل منهم في تابوت
من ذهب فلما امسي اتوه في المنام وقالوا انا لم نخلق
من ذهب ولا فضة بل خلقنا من التراب والي التراب نصير

قال العلماء انهم فيعلم وجه الارض ملك يسمى دقيانوس مع

فانزعنا كما عنا في الكهف على التراب حتى بعثنا الله
منه فاصل الملك فجعلهم في تابوت من ساج وجعل
على باب الكهف مسجدا يصلى فيه وكقوله تعالى
احسب الناس اي ايظن الناس ان يتركوا ان يقولوا
اي لاجل قولهم امنا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون
بمشاق التكاليف ورفض الشهوات وانواع المصا
ئب في الانفس والاموال ولقد فتنا الذين من قبلهم
اي الامتحان سنة قديمة في الامم كلها فلا ينبغي
ان يتوقع خلافه فليعلمن الله الذين صدقوا •
وليعلمن الكاذبين اي ليظهرن علمه للناس
بان يتميز المخلص من المنافق والصابر من غيره
وقيل المراد الاخبار بانه تعالى يجازي المكلفين
بما علمه منهم ازلا من خير او شر فاطلق العلم على
الجزا المتاخر عن وقوع اماراته من خير او شر لان
وقوع ذلك علة على وفق علمه عز وجل وتسمية
الجزا بالعلم من باب تسمية المتعلق بفتح اللام
باسم المتعلق بكسرها وهو مجاز شائع في العربية
او بديهيا اي حاصلا بغتة بغير سبق شعور به كالواحد كونه هو
نصف الاثنين وهو اعم من الضروري لانه يشمل
ما قارنه ضرر وحاجة كعلم الانسان بجوعه ولذته
وما لم يقارنه ذلك كالسما فوقنا لاشعاره بالحدوث
المستلزم سبق العدم ويقينا القول البيضاوي
اليقين افتقار العلم لما ينفي عنه الشبهة نظرا •
واستدلالا واعتقاديا وتصوريا قال هذا كله
في معنى الجهل لان العلم النظري هو ما استفيد من
الدليل يسبقه الجهل وكذا ما عطف عليه من

البديهي

البديهي والموت وهو عند المتكلمين صفة لا يتاتى
معها الادراك قال الخرائطي وهو في الحادث عبارة
عن مفارقة الروح للبدن وفي القديم عبارة عن
كون حياته بروح او مزاج ضد الحياة ويستحيل
عليه ما في معنى الموت كان يكون جمادا او تكون
حياته بروح او بالاكل او كونه لا يدرك الاشيا الا
بمماسة والصمم اي الطرش عبارة عن وجود عدم صح
السمع بوجود افة اي عاهة تمنعه فهو صفة
لا يتاتى معها انكشاف الموجود ضد السمع واصل
الصمم الصلابة وتوصف به الرماح لصلابتها
كما قال بعض الظرفا • لا تفشين سر الملوك
فقولهم • صم الرماح تميل للاصغاء • وصمام القا
رورة بكسر الصاد المهملة ما انسد به لمنعه ما
فيها والعمى وهو ضد البصر بوجود افة تمنعه
فهو صفة لا يتاتى معها انكشاف الموجود ضد
البصر والبكم ضد الكلام هو عند بعض اللغويين
الخرس بفتحتين فيهما وقال الراغب الخرس اعم
من البكم لان الاخرس منفقد اللسان عن الكلام
سوا ولد كذلك ام طرى عليه ذلك والابكم الذي
يولد اخرس فان قلت البكم والخرس والبكم
انما يضاد الكلام اللفظي واما الكلام النفسي •
فيضاده بالكلام اللفظي اجيب بان هذا باعتبار
اللغة وما ذكره المتكلمون باعتبار اصطلاحهم
ولا مشاحة في الاصطلاح اي كما اصطلحوا على ان
الكلام هو النفسي وهو ارادة الكلام في النفس

بمعني التنكر فالاخرس عند اللغويين متكلم
عند المتكلمين اصطلحوا علي ان البكم والخرس هو
النفسي وهو عدم الكلام النفسي بلا افة او
بوجود افة تمنع منه فدخل فيه السكوت فانه
لم يزل متكلما ولا يزال اذ لو جاز ان يسكت عن
كلامه لجاز ان يتصف كلامه بالعدم وذلك يوجب
حدوثه اذ لا معني للسكوت الا انعدام الكلام
فان كان السكوت قبل وجود الكلام لزم سبق
العدم عليه وهذا ينافي لقدمه وان كان بعد وجود
الكلام فقد طري علي الكلام العدم وهذا ينافي
بقاوه واذا انتفي البقا انتفا القدم ودخل فيه
كون كلامه بحرف وصوت ووجه الدخول ان
الصفة القديمة لا تقوم الا بذات قديمة والحادثة
لا تقوم الا بحادث والحرف والصوت عرضان حادثان
اذ الصوت كيفية قايمة بالهوا يحملها الي الصماخ
والحرف كيفية عارضة له ويستحيل اتصاف القديم
بالحادث لانه يلزم عليه انه يتكمل به فلا يكون
غنيا مطلقا وتنافي اللوازم يستلزم التنافي
في الملزومات ودخل فيه كونه فيه التقدم والتاخر
لانه يستحيل فيه الدلالة علي معلوم في ان
واحد لان التاخر في الزمان الثاني الذي يلي زمانا
متقدما فلم يدل كل واحد الا في زمان منفرد فيلزم
عليه سبق العدم وتاخره والكلام الذي هو كذلك
حادث وحدوثه يقتضي بحدوث موصوفه والحدوث
علي الله محال فما ادي اليه محال وهذه كلها اضداد
عشر

عند اهل السنة لان المحال اي الذات الذي يقبلها
اي يقبل الصفات ان لم يتصف بها اي بصفات
الكمال اتصف بضدها وهو صفات النقص والمتصف
بصفات النقص حادث لانه يحتاج الي من يكمله
والحدوث علي الله محال فلا يخلو عنها وعن ضدها
اي لا يصح ارتفاعهما ولا اجتماعهما وكل صفة
منها مع مقابلها معنيان يرتفعان فلا يقال الجهل
عبارة عن نفي العلم الي اخرها اي الاضداد لانه
يدل علي انه عدمي فيكون بينه وبين العلم تقابل
العدم والملكة وهذا صحيح في الجهل البسيط واما
الجهل المركب فلا يقال فيه ذلك بل يقال هو ادراك
الشي علي خلاف ما هو به في الواقع فيكون ضدا للعلم
فكان الاولي للشارح اسقاط هذه العبارة التي
وجه بها الضدية لانها قاصرة فلا تشمل الا الجهل
البسيط قال السكتاني ولما كانت الاحوال المعنوية
لا تعقل علي حيالها ولا تتماثل ولا تتخالف ولا تتضاد الا
بالنظر الي المعاني قال المصنف واضداد الصفات
المعنوية علي القول بثبوتها زايدة علي المعاني
واضحة اي ظاهرة من هذه اي من اضداد المعاني
التي هي العجز وما بعده بمعني ان لوازم اضداد المعاني
اضداد للمعنوية وليست اضداد المعاني نفسها
اضدادا للمعنوية كالقدرة ضدها العجز ومعنويتها
كون الموصوف بها قادرا والمضاد لهذه المعنوية حقيقة
هو كونه عاجزا لا العجز وان كان لازما للعجز اي
يلزم من وصف الشي بالعجز كونه عاجزا واما علي

القول بانما هي للمعاني فلا يحتاج الي ذكر اضدادها
الا علي جهة المبالغة في عدها لفظا فان قيل لم لم يقل
واضحات من هذه قيل لان اضداد جمع قلة مما لا
يعقل ويجوز فيه الافراد لنا ولم يجاعة اضداد فلفظ
جماعة مفرد ومعناه جمع فحصلت المطابقة وان كان
الافصح في جمع القلة مما لا يعقل وفي جمع العاقل مطلقا
المطابقة نحو الاجزاء انكسرت ومنكسرات
والهندات والهنود انطلقنا ومنطلقات والافصح
في جمع الكثرة مما لا يعقل الافراد نحو الجذوع انكسرت
ومنكسرة ونظم ذلك سيدي علي الاجهوري فقال
وجمع كثرة لما لا يعقل ● الافصح الافراد فيه يا فل
وغيره فالافصح المطابقة ● نحو هبات وافرات لايقه
اي اضداد الصفات المعنوية واضحة من اضداد صفات
المعاني لانه اذا نافي امر اخر لزم منافات لازميهما فان
قلت اذا كانت المعنوية لازمة للمعاني والمعاني ملزومة
ورد انه لا يلزم من وقوع المنافاة بين امرين وقوع
المنافات بين لازميهما الا ترى ان الانسان مناف
للفرس والحيوانية لازمة لهما فلم تحصل المنافات
بين اللازمين مع وجودها بين الملزومين اجاب
السكتاني بان هذا انما يرد اذا كان اللازم اعم فان
كان مساويا كما هنا بين المعنوية والمعاني فلا يرد
ذلك بل كل ما نافي احدهما نافي الاخر ولذا قال او لا
وهي ملازمة للسبع الاولى فعبر بالمفاعلة التي تكون
من الجانبين وذلك اي وجه الوضوح انك اذا حققت
ان ضد القدرة علي جميع الممكنات كونه عاجزا عن
عن ممكن ما علمت ان ضد كونه قادرا علي جميع
الممكنات كونه عاجزا عن ممكن ما وكذلك اذا
علمت ان ضد الارادة الكراهية والايجاد بالتعليل
او بالطبع علمت ان ضد كونه مريدا كونه كارها
او موجدا بالتعليل او بالطبع الي اخرها اي قل
مثل هذا منتهيا الي اخر الصفات فتقول ضد العلم
الجهل فضد كونه عالما كونه جاهلا او ظانا او شاكا
او واهما وضد الحياة الموت فضد كونه حيا كونه
ميتا وضد السمع الصمم فضد كونه سميعا كونه
اصم وضد البصر العمي فضد كونه بصيرا كونه اعمي
وضد الكلام البكم فضد كونه متكلما كونه ابكم
او متكلما بحرف او صوت والحاصل اي الجامع لما
ذكر ان المعني الوجودي كالعجز فانه معني وجودي
يضاد المعني الوجودي كالقدرة فانها معني وجودي
واللازم اي ككونه عاجزا اللازم للعجز يعني ان
التنافي بين المعنوية واضدادها من باب تنافي
الضدين لان المعنوية احوال فلا تستقل علي حيالها
فثبوتها يستلزم وجود عللها وكذلك اضدادها
فهي في الحقيقة راجعة الي المعاني واضدادها وقيل
اطلق المصنف عليها الضد باعتبار اللغة والا فحكمها
في الاصطلاح من باب المساوي للنقيض لان المعنوية
ثبوتية غير وجودية وكذلك اضدادها فقادر
نقيضه لا قادر وعاجز مع لا قادر مساو وبان وقيل
حكمها حكم صفات المعاني فما كان فيهما ضدا فهو
هنا ضد وما كان فيهما عدم وملكة فهو هنا عدم

ككونه قادرا اللازم للقدرة
عكونه صح
يضاد اللازم

وملكة والله الموفق اي الخالق لقدرة الطاعة في
العبد ولما اوجبت المعتزلة فعل بعض الممكنات
واحالوا بعضها بالغ المصنف في رده بالتوكيد با ما
فقال واما الجايز في حقه تعالي بجيد بمعني اللام والحق
بمعني الذات اي ما يجوز لذاته ان تفعله فلا يرد ما اورد
من انه يلزم ان يتصف بصفة جايزة وهو محال
لان الجواز راجع الي صفات المعاني الافعال وهي
صدور الممكنات عن قدرة الله تعالي لا الي الصفات
القايمة بذاته تعالي تفعل كل ممكن اي ايجاد
كل ممكن اي مخلوق او تنويعية للحكم بالترديد
لا للترديد في الحكم تركه اي ترك الفعل وهو بقاوه
في العدم اي يجوز عقلا ان لا يوجد المخلوقات وان
لا يرسل الرسل وان لا يثيب الخلق وان لا يعاقبهم
واما شرعا فيجب الايمان بوقوع ما جا الشرع
بوقوعه اجمالا كانزال الكتب وارسال الرسل والموت
وعذاب القبر ونعيمه وسواله فدخل فيه افعال
الحيوانات كلها والمسببات المقترنة باسبابها
فاراد بالجايز الايقاع وبالممكن الجواهر والاعراض
اذ لو حمل الجايز علي الجواهر والاعراض لم يصح الاخبار
الاخبار عنه بقوله فعل الخ وهو من باب الكلية
وهي الحكم عن كل فرد فرد من افراد المخلوقات
بجواز وجوده وعدمه لا من باب الكل وهو الحكم
بالجواز علي مجموع الكاينات لان الكاينات لا نهاية ٧٠
لها والحكم علي ما لا نهاية له بجواز وجوده كله في آن
واحد مود الي الفراغ وعدم النهاية وذلك محال لاجتماع
الاضداد

الاضداد والنقايض فان قلت يلزم علي كلام المصنف
الدور لان الممكن مرادف للجايز عند المتكلمين
فكانه قال واما الجايز في حقه تعالي ففعل كل جايز
او تركه واما الممكن في حقه تعالي ففعل كل ممكن
او تركه وعبارته في الكبري سالمة من هذا فانه
قال ومن الجايز في حقه تعالي خلق العباد وخلق اعمالهم
وخلق الثواب والعقاب عليها الخ قلت لا دور لقولهم
المبتدا عين الخبر في الماصدق اشهر وبقي وعلامة جره
كسرة ظاهرة في اخره يقولون ان معناهما واحد في
الافراد واما حرف تفصيل والجايز مبتدا وقوله ففعل
الخ خبر اي افراد الجايز هي افراد فعل كل ممكن او
تركه ولقول السنوسي في مختصر المنطق المراد بالمبتدا
افراده وبالخبر حقيقته اي افراد الجايز بمعني افراد
الايقاع او ترك حقيقتها فعل كل ممكن او تركه
بمعني فعل كل جرم وعرض او تركه فلا تنحصر في
عدد والمراد فعل ذلك علي البدلية واما فعل الكل في
آن واحد فمحال لما يلزم من دخول ما لا نهاية له في
الوجود هذا اي الجايز هو القسم الثالث مما يجب
علي المكلف معرفته في حق مولانا جل وعز وهو
راجع الي تعلق القدرة التنجيزي الحادث اي صدور الايجاد
والاعدام عن قدرته تعالي وارادته سوا كان فيه صلاح
للعباد او لم يكن ويدخل في قوله كل ممكن الثواب
اي التنعيم للمطيع والعقاب للعاصي والصلاح هو
ما قابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر والصحة
في مقابلة المرض والاصلح للخلق هو ما يقابل الصلاح

ى الثواب بلا تكليف في مقابلة الثواب مع التكليف
وكونه في اعلا طبقات الجنان او اعلا مراتب الغني
في مقابلة كونه في الجنة او كونه غنيا وما من شي
فيه صلاح باعتبار الا ويمكن ان يكون اصلح با
عتبار الخ وقيل الصلاح اثابة الله عبيده المطيعين
والاصلح اعطاوهم الثواب بلا عمل يوجبه وقيل
الصلاح بعث الرسل والاصلح طاعتهم وقيل الصلاح
ايجاد الخلق والاصلح هدايتهم وتوفيقهم وقيل
الصلاح والاصلح شي واحد فلا يجب شي منهما علي
الله شرعا ولا عقلا وعندنا خلافا للمعتزلة
بوجوبهما ولو وجبا لم تقع محنة دنيا ولا اخري
ولم يقع تكليف بامر ونهي لانه لا معني لوجوب
الصلاح والاصلح الا دفع المحن والتكاليف لكن دفع
المحن والتكاليف باطل بالمشاهدة ولو وجبا عليه
لا صلح ولم يتركهم في عمايهم يترددون وكان
الصلاح ان لا يخلق العباد والاصلح اذا خلقهم ان
لا يكلفهم واذا كلفهم فالاصلح ان يوفقهم واذا لم
يوفقهم فالاصلح ان يعفو عنهم بل كان الاصلح ان
يخلقهم في الجنة ابتدا وحكي ان ابا الحسن الاشعري
تناظر يوما مع استاذه الجبايي وقال ما تقول في ثلاثة
اخوة مات احدهم كبيرا مطيعا والاخر كبيرا عاصيا
والثالث صغيرا لم يبلغ الحكم فقال الجبايي المطيع
في الجنة والدرجات والعاصي في النار والدركات والصغير
في الجنة فقال الاشعري فيساوي المطيع في المنزلة
فيها فقال لا لان المطيع عمل الصالحات فقال الاشعري

فيقول

فيقول
الصغير يا رب كان الاصلح لي ان تبقيني حتي ابلغ
واعمل فاساوي اخي فقال الجبايي يقول الرب علمت
انك لو كبر كفرت فدخلت النار فكان الاصلح ان
اميتك صغيرا قال الاشعري فيقول العاصي بل
ساير اهل النار يا رب كان الاصلح ان تميتنا صغارا
فماذا يقول الرب فانقطعت حجة الجبايي وسكت
وتحير لان الاشعري هدم قاعدته من وجوب الاصلح
حيث الزمه ان الله لم يفعل الاصلح باهل النار ثم
قال ابك جنون قال لا ولكن وقف حمار الشيخ في
العقبة ورويته الخلق لله عز وجل في الاخرة اي
بعد الموت لكن لا يراه غير العقلا من الحيوانات ولو
دخلت الجنة وانما يراه مومنوا الانس والجن قطعا
والملايكة علي الصحيح قال القرطبي يري الناس
ربهم في الموقف ثم يحجبون اي عن دوام الروية والا
فيرونه يوم الجمعة والعيد الي ان لا يبقي في النار
ممن يدخل الجنة احد فيوذن لهم فيرونه في الجنة
ثم لا يحجبون بعد ذلك اصلا والا في حال تمتعا نعم
فلا شي احب اليهم من النظر اليه فان هذه كلها لا
يجب شي منها علي الله ولا يستحيل بل وجودها
وعدمها بالنسبة اليه سوا خصها الاختلاف
اهل السنة والمعتزلة فيها فاوجبها المعتزلة علي الله
الا الروية فاحالوها في الدنيا والاخرة واقوي ادلتهم
العقلية علي ذلك انه لو جازت رويته لكان مقابلا
للرايي بالضرورة في جهة ومكان وهو محال ولكان
اما جوهرا وعرضا لان المتحيز ما لاستقلال جوهره

جوهر وبالتبعية عرض ولكان المرئي اما كله فيكون محدودا محصورا او ما بعضه فيكون متبعضا واقوى السمعية قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فنفى ادراكه تعالى في مقام التمدح فيكون عدم الادراك كمالا ويكون ثبوت ادراكه نقص والنقص على الله محال واجاب اهل السنة عن الاول بان هذه الامور لا تلزم الا عادة ويجوز له تعالى ان يخلق عادته والادراك معنى يخلقه الله في المدرك فانه خلقه في جزء من العين سمي ابصارا او في جزء من القلب سمي علما او في جزء من الاذن سمي سمعا او في اللسان سمي ذوقا او في كل الجسد سمي حسا فيجوز ان يخلق الرؤية من غير مقابلة بالحاسة كما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه سووا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري وعن الثاني بان التمدح انما يكون اذا كان ممكن الرؤية ولم ير لكونه متعززا بحجاب الكبرياء اذ لا تمدح بانه لا يرى لامتناع رؤيته وبان الادراك ليس هو مطلق الرؤية وانما هو اخص منها لانه الرؤية مع الاحاطة ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلذا يقال رأيته وما ادركته ببصري سلمنا ان الادراك بمعنى الرؤية وانه مرادف لها لكن لا نسلم العموم في الازمان بل المراد نفي الرؤية في الدنيا للجمع بين هذا وبين ما اقتضى الرؤية في الاخرة من الادلة الشرعية او هو من باب الكل لا الكلية لان الابصار جمع محلى بالالف واللام يفيد العموم والسلب اذا

دخل

دخل على العموم يفيد سلبه لا عموم السلب اي مجموع الابصار لا يدركه وهو الكفار لقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فلا ينافي ان بعضها يدركه وهو المؤمنون لقوله وجوه يومئذ ناضرة اي حسنة مضيئة الى ربها ناظرة ولان موسى سأل الله الرؤية في الدنيا فاجابه بقوله لن تراني اي لا تقدر على رؤيتي ولكن انظر الى الجبل اي الذي هو اقوى منك فان استقر اي ثبت مكانه فسوف تراني اي تثبت لرؤيتي والا فلا طاقة لك فلما تجلى ربه للجبل اي ظهر من نوره قدر نصف انملة الخنصر كما في حديث صححه الحاكم جعله دكا اي مدكوكا مفتتا اي ارضا مستوية وخر موسى صعقا اي مغشيا عليه لهول ما رأى فلما افاق قال سبحانك اي تنزيها لك تبت اليك اي من سؤال ما لم اومر به وانا اول المؤمنين اي في زماني فعلق رؤية ذاته على استقرار الجبل حال تجليه له وهو امر ممكن وكل ما علق على الممكن لا يكون الا ممكنا لان معنى التعليق الاخبار بان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير فلو كانت ممتنعة لما وقعت على شيء من التقادير فيلزم الكذب في خبره تعالى وهو محال ولكان موسى لم يسألها لانه لا يجوز على احد من الانبياء الجهل بشيء مما يجب له تعالى او يجوز او يستحيل ولقال لا تصح رؤيتي او لم تمكن او لن ارى لان الاصل مطابقة الجواب للسؤال الا ترى ان كل من كان

في كمه حجر فظنه بعضهم طعاما فقال اعطني هذا
لاكله كان الجواب الصحيح له ان يقال لا يوكل اما اذا
كان طعاما يصح اكله فحينئذ يصح ان يقول المجيب
انك لن تاكله وقول الزمخشري في كشافه لن
لتابيد النفي لقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولنه
يخلف الله وعده مردود وانما استفيد تابيد
النفي في هاتين الايتين ونحوهما من خارج
فقد وردت ان قوله لغير التابيد في قوله تعالى ولن
يتمنوه ابدا اي زمنا طويلا فاخبر بان اليهود لا
يتمنون الموت ثم اخبر بانهم يتمنونه في
الاخرة في قوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك
وقوله ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا والا
لتناقض اخباره ثم لما كان من فهم من اول
العقيدة الى هنا مقلدا اختلف في ايمانه واذا عرف
البراهين كان ايمانه مجمعا على صحته ذكر المصنف
البراهين مستنبطا لها من الكتاب والسنة
وكانت مركوزة في عقول الصحابة ليكمل ايمان
الشخص فقال اما بفتح الهمزة وتشديد الميم
حرف بسيط للافتتاح وتوكيد وتفصيل مجمل
سابق او مقدر في ذهن المتكلم يختار منه الفهم
عنده وهو ثلاثة اقسام قسم يذكر فيه الانواع
المقصودة بالتفصيل كلها كقولك بعد ان تقول
جائني اخوتك اما زيد فاعنته واما عمرو فاكرمته
واما بكر فاقرأته واما بشر فقد اعرضت عنه
وقسم يذكر فيه احد الانواع المقصودة ويترك

الباقي

الباقي لكن ينوي كقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم
زيغ اي عدول عن الحق كالمبتدعة فيتبعون ما
تشابه منه اي وهو ما لا يتضح معناه فيتعلقون
بظاهره او بتاويل باطل ابتغاء الفتنة اي طلب
ان يفتنوا الناس عن دينهم وابتغاء تاويله
اي وطلب ان يولوه على ما يشتهونه ذكر فيه
اما مرة ولم يذكرها اخرى لفهمها اي واما الذين
في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه وقسم
يذكر فيها احدها دون الباقي من غير ان ينوي
كقولك اما انا فقد فعلت كذا وهو متضمن معنى
الشرط وفعله معهما في كونها تعلق شيء بشيء
كانه يقول مهما يكن من شيء في دار الدنيا والاخرة
محدوث ذلك الشيء دليل على وجود الله وتعليقه
فيهما ان قطعي وظني فالاول كقولك اما حدوث
العالم فدليل على وجود الصانع وقولك اما طلوع
طلوع الشمس فدليل على طلوع النهار والثاني
كقولك اما قدوم زيد فدليل على اعطائه لك الدراهم
فقدوم زيد محتمل وكذا الاعطا والفا في قوله فحدوث
العالم واقعة في جواب الشرط وهي مؤخرة من
تقديم والاصل ان تدخل على اول الجزئين اي اصل
الكلام هنا مهما يكن من شيء فبرهان وجود تعالى
حدوث العالم فحذف اسم الشرط وفعل الشرط
ومقابلته ثم جي بما ثانيه عما حذف اعني ان
موضعها صالح لها حذف والا فالحرف لا يقوم مقام
اسم وفعل فصار اما فبرهان فلما قامت اما مقام

الشرط وفعله كرهوا ان تلي الفا حرف الشرط ثم
حلقت الفا للجزء الثاني لاصطلاح اللفظ اولانها
انشئ منه الفا الفاطعة وليس في الكلام معطوف
عليه فصار اما برهان وجوده تعالى فحدوث فبرهان
مبتدا وحدوث خبر والجملة جواب والفا مزحلقة
من المبتدا الى الخبر كما قال ابن مالك اما كمهما يك
من شي وفا لتلو تلوها وجوبا الفا برهان
مشتق من البره وهو القطع تقول برهت العود
اذا قطعته سمي الدليل المركب من مقدمات يقينية
بذلك لانه يقطع ظهر ابليس واعوانه وكل خصم
ولانه يفيد القطع وينفي الشك وقيل هو البياض
لان العرب يقولون امراة بيهنا اي بيضا سمي الدليل
بذلك لانه يبيض القلب ويصفيه من الجهل وقيل
مشتق من البرهنة وهي البينة لانه مبين الحق
وكذا مراد الله به كما قال المفسرون في قوله تعالى
ادع اي اطلب الناس يا محمد الى سبيل ربك اي
دينه وهو الاسلام بالحكمة اي المقابلة المحكمة
الصحيحة وهي الدليل الموضح للحق المزيل الشبهة
وهذا الدعوة خواص الامة الطالبين للحقائق والموعظة
الحسنة اي ادعهم الى الله بالترغيب والترهيب
وهذا الدعوة عوام الامة وجادلهم بالتي هي احسن
اي بالطريق التي هي احسن طريق المجادلة من
الرفق واللين وايثار الوجه الاسهل والمقدمات
المشهورة وهذا الدعوة معاندهم فقسم الناس
ثلاثة اقسام فالبرهان لغة القطع والبيان والحجة

الدليل

الدليل ماخوذة من حج اذا غلب لانها تصير صاحبها
غالبا وخصمه مغلوبا والشعاع الذي يلي وجه
الشمس سمي بذلك لانارته وبياضه ومنه خبر ان
روح المومن تخرج من جسده ولها برهان كبرهان
الشمس اي لها ضوء كضوء الشمس الذي يكون
في وجهها واصطلاحا ما تركب من مقدمات يقينية
لانتاج اليقين وهو اعتقاد جازم مطابق للواقع
ممتنع التغيير كقولك القران ما جاء به محمد للاعجاز
وكل ما جاء به محمد حق ينتج القران حق ومعنى
اليقينية ان تكون النسبة بين المحمولات والموضوعات
معلومة على وجه لا يحتمل النقيض لا في الذهن لاجل
الجزم ولا في الخارج لاجل المطابقة ولا باعتبار تشكيك
المشكك لاجل الثبات اي ثبات يقينه على ذلك الشي
فاليقين يلزمه ثلاثة امور الجزم والمطابقة والثبات
اي اليقينية وهي ان تكون المقدمات ضرورية ابتدا
نحو الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم
بمتساويين زوج ينتج الاربعة زوج او نظرية تنتهي
الى الضرورة كقولك العالم متغير وكل متغير حادث
ينتج العالم حادث واليقينيات ستة احدها الاوليات
اي البديهيات جمع اولية وهو ما حكم فيه العقل
من غير توقفه على شي كالسما فوقنا والارض تحتنا
الثاني المشاهدات وتسمى الوجدانيات وهي ما
يحكم به العقل بمعاونة الحواس الباطنة كجوع الانسان
وعطشه ولذاته والمه الثالث المحسوسات وهي
ما يحكم به العقل بواسطة الحواس الظاهرة وهي

السمع والبصر والشم والزوق واللمس وكلها
في الراس خاصة به الا اللمس فانه يتعدى الى
بقية البدن كقولنا الشمس مشرقة والنار
محرقة الرابع المحسوسات وهي ما حكم به العقل
بواسطة تكرر المشاهدة مرة بعد اخرى كقولنا
الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما حكم به
العقل بواسطة السماع من جمع يومن تواطيهم
على الكزب كقولنا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه السادس
الحدسيات وهي ما حكم به العقل بواسطة حدس
اي ظن قوي من النفس مفيد للعلم كقولنا النية
في الوضو واجبة والبرهان قسمان لمي بكسر
اللام وتشديد الميم المكسورة والتحتية نسبة
الى لم بكسر اللام حرف جر داخل على ما الاستفهامية
المحزوفة الالف وهو ما كان الحد الاوسط اي
المكرر فيه علة لنسبة الحد الاكبر وهو محمول النتيجة
الى الحد الاصغر وهو موضوعها في الزهن والخارج
اي نفس الامر كقولنا العالم متغير وكل متغير
حادث فالاوسط الزي هو المتغير علة لنسبة الحدوث
الى العالم سمي لميا لانه يفيد لمية الحكم اي
علته ونسب الى لم لكونه واقعا في جوابها في نحو
لم كان العالم حادثا واني وهو ما كان الحد الاوسط
فيه علة للنسبة في الزهن دون الخارج كقولنا
زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط اي خرجت
طبايع بدنه التي تركب منها عن الاستقامة وسمي

إنيا

إنيا لانه يفيد انية الحكم وتحققه ووجوده في
الزهن كنسبة التعفن الى زيد دون لميته لكونه
غير واقع في جواب لم ونسب الى ان لانه يفيدها
وكل منهما اما اقتراني وهو الزي لم تذكر فيه
نتيجته او نقيضها بالفعل فالاول استثنا عين
المقدم ينتج عين التالي نحو ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج
النهار موجود ولا شك ان هذه النتيجة مذكورة
بالفعل في القياس لانها عين تالي الشرطية والثاني
استثنا نقيض التالي ينتج نقيض المقدم نحو ان
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار
ليس بموجود ينتج ليست الشمس بطالعة
فهذه النتيجة ذكر نقيضها بالفعل في القياس لانه
عين المقدم سمي استثنائيا لاشتماله على اداة
الاستثنا وهي لكن وسمي شرطيا لاشتماله على
اداة الشرط كان وهو قسمان متصل وهو ما كان
احدهما لازما للاخر نحو ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود فانه يلزم من طلوع الشمس وجود
النهار وسمي متصلا لاتصال طرفيه صدقا ومعية
ومنفصل وهو ما دل على تنافي الجزئين وسمي
منفصلا لوجود حرف الانفصال فيه كاما والانفصال
عدم الاجتماع في الصدق او الكزب او فيهما معا وهو
ثلاثة اقسام مانعة جمع وهي ما دلت على عدم صحة
اجتماع المقدم وهو الجزء الاول والتالي وهو الجزء
الثاني وان جوزت الخلو نحو الجسم اما ابيض او اسود

فان الجمع بين البياض والسواد ممتنع ويجوز الخلو
عنهما بكونه احمر مثلا ومانعة خلو وهي ما دلت
علي امتناع الخلو من طرفيها وان جوزت اجتماعهما
نحو زيد اما في البحر واما ان لا يغرق والمراد بالبحر
كل ما يغرق فيشمل المايع فان خلوه عن الطرفين
ممتنع لانه يستحيل كونه في غير البحر ويغرق ويجوز
الجمع كان يكون في مركب في البحر لانه كونه في البحر
يصدق بغرقه وعدم غرقه وعدم الغرق يصدق
مع الغرق البحر ومع عدمه ومانعة جمع وخلو وهي
ما دلت علي امتناع الجمع والخلو كالعدد اما زوج
او فرد فالزوجية والفردية لا يجتمعان ولا يخلو
العدد عنهما وانما ذكر المصنف البرهان الاستثنائي
غالبا اقتدا بالقران في قوله تعالي لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا ولانه يثبت المطلوب بابطال
نقيضه وهو المسمي بقياس الخلف فيكون
مثبتا للواجبات والمستحيلات وقد مر انه يجب
علي المكلف معرفتهما والدليل الاستثنائي
قايم بهما معا بخلاف الاقتراني فليس فيه الا اثبات
المطلوب وهو الواجبات دون التعرض لابطال
نقيضهما والبرهان اخص من الدليل لان الدليل
يكون مركبا وغير مركب وقطعيا وغير قطعي
فكل برهان دليل وليس كل دليل برهانا
فبينهما عموم وخصوص مطلق يجتمعان في مادة
وينفردان بان يكون الدليل قطعيا مركبا وينفرد
احدهما في جهة عمومه بان يكون الدليل ظنيا
غير

له شرطي واستثنائي واما من
من صغري وكبري ويقال مع

غير مركب فيشترط في البرهان ثلاثة شروط
الاول ان يكون مركبا من ملزوم ولازم ويقال
له اقتراني الثاني ان يكون قطعيا والدليل يكون
قطعيا وظنيا فالاول نحو لو لم يكن قديما لكان
حادثا والثاني كحديث انما الاعمال بالنيات الثالث
ان يكون عقليا لا نقليا والدليل يكون عقليا
ونقليا فالاول نحو لو لم يكن قديما لكان حادثا
والثاني قوله تعالي وهو السميع البصير فاطلق
المصنف البرهان علي الدليل مجاز مرسل من باب
اطلاق الخاص وارادة العام لعلاقة بينهما وهي
ان كلا منهما يوصل الي المطلوب وقرينته عدم
التركيب في نحو قوله برهان وجوده حدوث العالم هذا
في اصطلاح المناطقة واما في اصطلاح المتكلمين فهما
مترادفان معناهما واحد وهو ما ادي الي العلم دون
غيره اي ما يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم
من عدمه عدم المدلول كالعالم فانه دليل علي وجود
الله يلزم من وجوده وجوده ولا يلزم من عدمه
عدمه لانه كان معدوما في الازل ووجود مولانا
واجب في الازل وفيما لا يزال فيشمل الدليل العقلي
كدليل الوجود والقدم والبقا والنقلي كدليل
السمع والبصر والكلام من الكتاب والسنة والا
جماع ولو اراد البرهان في اصطلاح المناطقة لاختص
بالعقلي ولا يشمل النقلي فيما لا تتوقف المعجزة
عليه كالكلام مع انه لا يصح الا العقايد علي اربعة

اقسام احدها ما لا يصح الاستدلال عليه الا با
الدليل العقلي وهو كل ما يتوقف ثبوت المعجزة
عليه كوجود الله وقدمه وبقايه وقيامه بنفسه
ومخالفته للحوادث وعلمه وقدرته وارادته وحياته
لانه لو استدل بالسمع على هذه الامور
للزوم الدور وكذبت الرسل وبيانه ان السمع
لا يثبت ما لم تثبت هذه الاشيا لان السمع هو
الكتاب والسنة وهما من قبل النبي صلى الله
عليه وسلم والاجماع وحجيته انما عرفنا بالسنة
والنبي لا يثبت الا اذا ثبتت معجزته التي لا يعلم
بها صدقه وهي لا تثبت الا اذا ثبت وجود الله
متصفا بهذه الاوصاف ليعلم انه الخالق للمعجزة
تصديقا لرسوله وحينيذ يثبت السماع من
رسول الله فتبين ان هذه الصفات متقدمة
على ثبوت السمع فلو استدل بالسمع عليها لزم ان
يتقدم عليها ثبوت السمع وتتقدم عليه ايضا وهذا
دور فاذا ادعى الرسل المكلفين للتوحيد بدليل نقلي
قال المكلف لا اقبله الا اذا ثبتت الرسالة وهي متوقفة
على المعجزة والمعجزة على ثبوت الرب ولا يثبت
الرب الا بثبوت الدليل النقلي ولا يثبت النقلي الا
بثبوت ~~الدليل العقلي~~ تثبت الرسالة فلذا عدل
المتكلمون عن النقلي الى العقلي وهذا قبل ثبوت
الشروع وتقرره واما الان فيصح الاستدلال
بالقران والاحاديث على الصفات كلها لانه صار
ضروريا واعترض بمنع الدور اذ العلم بدلالة المعجزة
على

على صدق الرسل انما يتوقف على العلم بكون
فاعلها عالما بتلك المعجزة قادرا عليها مريدا حيا
حتى يكون مصدقا له بها لا على العلم بكون فاعلها
موصوفا بها بكونه عالما بها وبغيرها وقادرا عليها
وعلى غيرها فما الموجب للمنع واجيب بان العلم بدلالة
المعجزة اذا توقف على كون فاعلها عالما بها قادرا
ومريدا لزم منه توقفه على مطلق كونه عالما قادرا
على الاخص يتوقف على الاعم بالضرورة لا يقال يكفي
في ثبوت السمع وجود الله فيصح الاستدلال على
باقي الصفات بالسمع لانا نقول لا يكفي وجود الله
ما لم يعلم انه خالق للمعجزة ولا يعلم انه خالقها
حتى يعلم اتصافه بالقدرة والارادة والعلم والحياة
لان هذه شرط للتاثير وحتى يعلم انه واجب القدم
والبقا اذ لو كان حادثا لافتقر الى موجود وهكذا
وهذا يقتضي عدم وجوده اصلا فالوجود عند
التحقيق متوقف على القدم والبقا والوجود شرط
في ثبوت السمع فان قلت يجوز كون المعجزة مثبتة
لصدق الرسل ومثبتة لهذه الاوصاف لانها فعل
حادث يدل ضرورة على وجود موجود له هذه الصفات
فلا تتقدم هذه ~~الصفات~~ الاوصاف على ثبوت السمع
فان كان هناك دور فهو معي وهو غير مستحيل
اجيب بتسليم دلالتها على الاوصاف من حيث
انها فعل من الافعال لا من حيث انها معجزة وصدق
الرسول متوقف عليها من حيث انها معجزة ووصفها
بهذا متاخر عن ثبوت خالقها موصوفا بتلك الاوصاف

واسلم عني صح

وما توقف عليه الشي شرط له صح

فلزم الدور التفزمي قال اليوسي فان قلت لقائل
ان يقول ايضا هذا بالنظر للتحقيق وهو انما يحتاج
اليه اولا واما بعد ثبوت الرسالة واشتهارها
عند كل احد مع العلم بوجود الباري فلم لا يكتفي
بالسمع فيها سوى ذلك قلت الكلام عند فرض
الاستدلال ليتصور ان يكون الدليل عقليا انها موضع
او نقليا وثانيها ما يصح الاستدلال عليه بالدليل
الشرعي والعقلي لكن الشرعي اقوى من العقلي
وهو ما لا تتوقف دلالة المعجزة عليه اتصاف الله
به ولا يرجع الى وقوع جائز وهو السمع والبصر
والكلام عليها والاستدلال عليها بالدليل العقلي
وهو انه لو لم يتصف بها لاتصف باضدادها وهي
محالات في الشاهد فيجب اتصاف الله بها والا
لاتصف بالمحال ضعيف لعدم توقف الفعل عليها
ولانها لم يثبت كونها كمالا الا في الشاهد وليس
كل كمال في الشاهد كمال في الغائب كالزوجة
والولد والمكان وثالثها ما اختلف فيه وهو الوحدانية السمعي
هل يكفي فيها الدليل العقلي بناء على عدم توقف
المعجزة عليها في علم الناظر وان توقف وجود
المعجزة عليها في نفس الامر لان المعجزة فعل
والفعل يستحيل وجوده على تقدير وجود
الاثنين والمتوقف على المتوقف على الشيء متوقف
على ذلك الشيء الاول راي امام الحرمين والثاني
راي المحققين واليه مال ابن التلمساني ورجحه
السنوسي في الكبرى ورابعها ما لا يثبت الا با

الدليل

بالدليل الشرعي وهو ما يرجع الى وقوع جائز ولا
تتوقف دلالة المعجزة عليها كسؤال الملكين في
القبر والبعث والصراط والميزان والثواب والعقاب
والجنة والنار ورؤيته تعالى فلا يصح الاستدلال
على وقوعه بالعقل لان غاية ما يدرك العقل جوازه
فقط واما وقوعه فلا طريق له الا السمع وبدا المصنف
ببرهان وجوده تعالى لان الوجود اصل الاحكام
الالهية اذ وجود الواجبات واستحالة المستحيلات
وجواز الجائزات فرع عن الوجود فان المكلف يعرف
اولا الوجود ثم يطلب ما ذكر وانما قال وجوده ولم
يقل وجوب وجوده كما فعل بعض المتكلمين مع
انه المطابق لكلامه اولا حيث اخذ الوجود مقيدا
بالوجوب لاجل ان يذكر كل عقيدة بدليل تفصيليا
لان التفصيل اقرب للفهم فلذا استدل على وجوب
القدم والبقاء ولو قال وجوب وجوده لم يحتج الى
بيان وجوبهما دليلهما المتضمن وجوب الوجود
لهما حدوث العالم يعني وجود اجرام المخلوقات
بعد عدمها سميت المخلوقات عالما لان فيها علامات
تميزها عن صانعها حتى لا يلتبس به اصلا ولذا
رد تعالى على الغافلين الذين جعلوا له شركا من
الحادث بقوله وجعلوا لله شركا قل سموهم اي
اذكروا اوصافهم حتى ينظروا فيها هل تصلح للا
لوهية ام لا وهذا البرهان مشتمل على ادلة
ثلاثة الدليل على وجود الله وهو حدوث العالم
والدليل على حدوثه وهو ملازمته للاعراض

والدليل علي حدوث الاعراض وهو مشاهدة تغيرها
والحدوث الوجود المسبوق بعدم وقيل العدم
السابق علي الوجود فان قلت حدوث العالم لا يصلح
ان يكون دليلا لان الدليل عند المناطقة قولان
فصاعدا انشاء عنهما قول اخر كالعالم حادث وحدوث
العالم ليس قولين ينشا عنهما قول ثالث وعند
المتكلمين ما يلزم من وجوده الوجود كالعالم
يلزم من وجوده وجود الله وحدوثه او امكانه
جهة دلالته لان العالم لا يدل من جميع وجوهه
ككونه موصوفا او صفة او بسيطا او مركبا
وانما يدل من جهة كونه لم يكن ثم كان او من
جهة امكانه المحوج الي ترجيح احد طرفي الممكن علي
مقابله اذ يستحيل فيما لم يكن ثم كان ان يكون
بلا سبب كما يستحيل الترجيح لاحد طرفي الامكان
بلا مرجح اجيب لانه من باب اطلاق الكل اي مجموع
حدوث العالم وارادة الجزء وهو العالم فان جعلته
دليلا اقترانيا قلت العالم حادث وكل حادث لا بد
له من محدث ينتج العالم له محدث فحذف المصنف
المقدمتين استغنا عنهما بدليلهما فاشار الي
دليل الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم اذ
موضوعها هو المحكوم عليه تقدما وتاخرا كالعالم
والي دليل الكبرى بقوله لانه لو لم يكن له اي
للعالم محدث بكسر الدال اي موجود مباين
لجنس العالم اوجده من العدم وقدمه علي
دليل الصغرى لقلة الكلام فيه لكن قوله فحدوث
العالم

مستلزم للصغرى وقال بعضهم هو الصغرى وليس
محذوفة وانما هو من باب اضافة الصفة الي الموصوف
اي العالم الحادث وهذا تكلف وان جعلته استثنائيا
قلت لو لم يكن للعالم محدث لزم ترجيح احد الامرين
بلا مرجح لكن ترجيحه بلا مرجح محال فينتج للعالم
محدث ولما كان مفهوم قوله لو لم يكن له محدث
يخفى علي المبتدي انتقل منه الي المنطوق لانه
اقوي في الدلالة واوضح فقال بل حدث اي وجد
لنفسه من غير موجد قيل لا انتقال من غرض
الي غرض اخر وهو هنا الانتقال من اعم الي اخص
لان نفي محدث الحادث اعم من حدوثه لنفسه اي
لذاته بمعني ان حدوثه ليس لسبب بل لاجل
ذاته فاللام للتعليل بلان يكون وجوده اتفاقيا
ومن احداثه لنفسه مفعولا لها لكن هذا ضروري
الاستحالة فلا يحتاج لدليل وجوابه لو قوله لزم
ان يكون احد الامرين المتساويين من المتقابلات
الستة المتقدمة كالوجود والعدم والكبر والصغر
متساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب اي مرجح
واللازم باطل فالملزوم مثله واذا بطل لم يكن
له محدث صدق نقيضه وهو ان له محدثا وهو المطلوب
فلذا قال وهو محال اي لو كان حدوث العالم اتفاقيا
بلا محدث لزم ان يكون وجوده مساويا بالعدم راجحا
عليه بلا سبب وهو مستحيل لانه اجتماع نقيضين
ونظيره ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت احداهما
بلا سبب فلا بد له من مرجح خارج عن ذاته ولا مرجح

الا الله سبحانه وتعالى كما قال تعالى والله خلقكم
وما تعملون وقال في حق الكفار ام خلقوا من غير
شي اي اوجدوا على هذه الكيفية المنفردة
من غير خالق ام هم الخالقون اي لانفسهم وهذا
في البطلان اشد لان ما لا وجود له كيف يخلق فاذا
بطل الوجهان قامت الحجة عليهم بان لهم خالقا
وهو الله تعالى فلم لا يوحدونه ويومنون به وبرسله
وكتابه ام خلقوا السموات والارض اي اوجدوهما
فهم عالمون بما فيهما على وجه الاحاطة واليقين وام
هنا للاستفهام الانكاري للتقبيح والتوبيخ وليست
بمعنى بل اي لا خلقوا من غير شي ولا خلقوا لانفسهم
ولا خلقوا السموات بل لا يوقنون اي ليس لهم
نوع يقين والا لامنوا برسوله وكتابه وروي ان
قوما من اهل الكلام ارادوا البحث مع ابي حنيفة
في تقرير وجود الله فقال لهم اخبروا قبل ان نتكلم
في هذه المسالة عن سفينة في دجلة تذهب
فتملي من الطعام والمتاع وغيرهما بنفسها وتعود
بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع كل ذلك من
غير ان يدبرها احد فقالوا هذا محال لا يمكن ابدا
فقال لهم اذا كان هذا محالا في سفينة فكيف
في هذا العالم كله علوه وسفله فلذا قال ابراهيم
الخواص لقد وضح الطريق اليك حقا فما احد اراد ك
يستدل ولا يلزم الدليل بعبارة المتكلمين وانما
يلزم التفكر في المخلوقات حتى يستدل بها على
خالقها واثبات العقايد الدينية بالادلة العقلية
بدعة

بدعة لم تكن في زمن الصحابة والتابعين وكانوا
يكتفون بالنقل والسماع فيها واحدثها اهل
السنة احترازا لها من الكتاب والسنة لما احدث
اهل الضلال ليردوا عليهم بها والعقايد الثابتة
موجودة كلها في القران ولذا قيل من قدح في علم
التوحيد فقد انكر القران والسنة ولذا قال الله
تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى
عليهم وقال اليوم اكملت لكم دينكم وجاءت
السنة مبينة او مقررة لما دل عليه القران فلا
نحتاج في تكميل الدين الى امر خارج عن القران
والسنة لكن لا ينبغي لك ان يكون ايمانك
مستندا الى دليل وان وجب معرفة الدليل ليلا
تحرم من انوار الايمان بورود الشبهة على الدليل
وقد قال سيدي محيي الدين ابن العربي اقسام
الايمان خمسة ايمان تقليد وهو تصديق من لم
يعرف الدليل وايمان علم ويقال له ايمان علم
اليقين وهو تصديق العالم بالدليل وايمان عيان
ويقال له ايمان عين اليقين وهو تصديق المشاهد
الحق في كل ذرة من ذرات الوجود مع تنزيهه عما
لا يليق بعظمته وايمان حق اليقين وهو ايمان
المشاهد الحق بالحق وايمان الحقيقة وهو تصديق
من فنيت حظوظه ودام حضوره مع الحق فلم
يشهدهم من غير عينا ولا اثرا كما قال ابو الحسن
الشاذلي انا لننظر الى الله ببصائر الايمان والا
يقان فاغنانا ذلك عن الدليل والبرهان وصرنا

نستدل به تعالي عن الخلق هل في الوجود شي سوي
الملك الحق فلا نراه وان كان ولا بد من رويتهم •
فنراهم كالهبا في الهوي ان فتشتهم فلم تجد
فهولا الثلاثة استدلوا بالله علي خلقه لانه
افاض عليهم الانوار فانحجبت عنهم الاغيار •
فصار لا يرونها كالعدم حتي قال قايلهم • •
عجبت لمن يبغي عليه شهادة • وانت الذي اشهدته كل شاهد •
وهم الذين اختلط الايمان بقلوبهم فلم يجد الشك
فيهم محلا يدخله لان محله الدليل وليس عندهم
دليل وهو افضل الخلق قال القشيري في تفسير
قول الجنيد اشرف كلمة في التوحيد قول ابي
بكر الصديق سبحان من لم يجعل الي خلقه سبيلا
الي معرفته الا بالعجز عن معرفته ليس هذا •
نفيا للمعرفة وانما اراد ان معرفة العارفين
الصديقين تكون ضرورية عن مشاهدة وعيا
نية وهذه ليست مقدورة لان صاحبها لم ينلها
باستدلال وتعلم فهو عاجز عنها كما ان المتعذر •
عاجز عن فقد الحاصل له بغير اكتساب لا عن
القيام الذي لم يحصل اصلا فاراد الصديق ان هذه
المعرفة هي المعرفة بالحقيقة اما ما يحصل بالاكتساب
والاستدلال في الابتدا فلم يعده شيا باعتبار المعرفة
الضرورية كما لا عبرة بالسراج بعد طلوع الشمس
وانبساطها عليه واما الثاني فاستدل بالخلق
علي الله لحجبه عنه برويه غيره وهو دون من
تقدم وافضل من الاول كما قال ابن عطا الله

شتان

شتان بين مستدل به ومستدل عليه المستدل
به عرف الحق لاهله فاثبت الامر من وجود اصله
والاستدلال عليه من عدم الوصول اليه والا فمتي
غاب حتي يستدل عليه ومتي بعد حتي تكون
الاثار التي توصل اليه لانه لم تختلط نور الايمان
بقلبه لانه لا ينظر الا من خلف حجاب دليله ولا يومن
تغير ايمانه لو زال مع الدليل وما من دليل من
ادلة اصحاب النظر الا وهو معرض لحصول القدح
فيه ولو بعد حين فلذا قال بعض العارفين من
تطرق توحيده الي عقله لم ينجه توحيده من
النار وقال مريد لشيخه هذا ابن الخطيب يعني به
الفخر الرازي يستدل علي وحدانية الله بالف
دليل فقال يا بني لو عرف الله ما استدل عليه
فبلغ ذلك ابن الخطيب فقال صدقهم ينظرون
علي المعاينة ونحن ننظر من ورا الحجاب اي كما روي
عن الجنيد انه قال حججت علي الوحدة وجاورت
بمكة فكنت اذا جن الليل دخلت الطواف فبينما
انا اطوف اذ طافت جارية بالبيت وتعلقت باستار
الكعبة وهي تقول • اعمت عيني عن الدنيا وزينتها •
فانت والروح شي غير مفترق • وما تطابقت الاجفان
من سنة • الا وجدتك بين الجفن والحدقه • اذا ذكرتك
وافا مقلتي ارق • من اول الليل حتي مطلع الفلق •
فقلت لها يا جارية ما تتقين الله تعالي تتكلمين
بمثل هذا الكلام في مثل هذا المقام فقالت لي •
يا جنيد لا تدخل بيني وبينه • لولا التقي لم ترني •

اتوي طيب الوسن • ان التقى شردني • كما
نزى عن وطني • وبشرفه اقلقني • وحبه هيمني •
ولكن يا جنبرا انت تطوف بالبيت ام برب البيت
تراه فقلت لها بالبيت فرفعت طرفها الى السما
وقالت سبحانك ما اعظم مسيئتك سبحانك ما
اعظم مشيتك في خلقك خلقت خلقا كالاحجار •
يطوفون بالاحجار وانشرت تقول • يطوفون
بالاحجار يبغون قربة • لربك وهم اقسى قلوبا
من الصخر • وتاهوا ولم تدروا من البيت منهم •
وحلوا محل القرب في باطن الامر • فلو اخلصوا في الود
غابت صفاتهم • وقامت صفات الحق منهم على
الذكر • فجمعت حواسي واطلعت على المحفوظ فلم اللوح
ار لهذه الجارية فيه اسما فقلت لها يا جارية اني
اطلعت على اللوح المحفوظ فلم اجد لك فيه اسما
فقالت لي يا بطال ما هذه صفات الرجال لله تعالى
اختصهم لنفسه وحجبهم عن رؤية غيره فاذا
نظروا لا ينظروا الا اليهم واذا انظروا لا ينظرون الا
اليه فاغمي علي من كلامها فلما افقت طلبتها
فلم اجدها فان قلت ما دليل حدوث العالم اجاب
المصنف بقوله ودليل حدوث العالم اي اجرامه
ملازمة للاعراض اي عدم انفكاكه عن الصفات
الحادثة اي المتجددة صفة للاعراض لبيان
الواقع لا للاحتراز لان الاعراض لا تكون الا حادثة
فهي كاشفة للمعنى من حركة وسكون انما
نص عليهما لان معرفة ملازمة كل جرم لهما ضرورية

وغيرهما

وغيرهما كاللذة والالم وملازم الحادث اي
الاعراض حادث لانه محتاج الى الاعراض والى من •
يوجدها له واراد المصنف بالدليل ما يلزم من •
وجوده الوجود فيشمل البسيط كقوله ملازمته
الخ والمركب من صغرى وكبرى واتى بالصغرى ومحمولها
وحذف الكبرى للعلم بها كانه قال اجرام العالم •
ملازمة للاعراض الحادثة حادث كبرى فينتج اجرام
العالم حادثة والمركب من ملزوم ولازم كانه يقول
لو كانت الاجرام قديمة ملزوم لما لازمت الاعراض
حادثة لازم لكنها ملازمة للاعراض فينتج انها
حادثة فادعى المصنف دعاوي ثلاثة احدها ان
الاجرام لها اوصاف زائدة عليها والثاني ملازمتها
لهذه الامور الزائدة والثالث حدوثها اليلزم من
حدوثها حدوث الاجرام الملازمة لها لان حدوث
احد المتلازمين يلزم حدوث الاخر بالضرورة اما يستلزم مع
الدعوى الاولى فلا تحتاج الى نظر اذ كل احد يعلم
من نفسه امور زائدة عليه اما الدعوى الثانية •
فيكفي فيها الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق فكما استحال عروه عن اثنين
من هذه الاربعة يستحيل عروه عن جميع ما يقبله
من الصفات لان القبول نفسي لا يختلف واما حدوثها
فاستدل عليه بدليل بسيط واقتراني ذكر فيه
الصغرى ومحمولها ولم يذكر الكبرى والنتيجة
للعلم بهما فقال ودليل حدوث الاعراض مشا
هدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى

عدم ولو كانت قديمة لم تتغير اصلا لاستحالة
التغير علي القديم لان ما يثبت قدمه استحال
عدمه وبيانه ان الاعراض متغيرة صغري وكل
ما كان متغيرا فهو حادث كبري ينتج الاعراض
حادثة او بدليل استثنائي كبري مركب من
ملزوم ولازم فبيانه ان لو كانت الاعراض قديمة
ملزوم لما تغيرت لازم بيان الملازمة استحالة
التغير علي القديم لكنها تغيرت فينتج الاعراض
الاعراض غير قديمة بيان الاستثنائية المشاهدة
فاذا بطل اللازم الذي هو نفي التغير بطل ملزومه
الذي هو قدم الاعراض واذا بطل الملزوم وجب
ان الاعراض حادثة وهو المطلوب فان قلت
التغير من العدم الي الوجود وعكسه اذا كان
مشاهدا ان يدرك بالمشاهدة كان ضروريا لا
يختلف فيه كيف وقد قيل بكمون الاعراض
وظهورها وان المشاهدة انما هو مطلق التغير
فيجوز ان تتغير من ظهور الي كمون لا من وجود
الي عدم حتي يستدل به علي الحدوث او بتغير من
هذا المحل الي محل اخر والي قيامها بنفسها ولم
تنعدم او تغيرت من كمون الي ظهور لا من عدم الي
وجود اي المشاهدة او يتعلق بالتغير المقيد
بكونه من عدم الي وجود وعكسه لانه لو كان
كذلك لما ادعي علينا الفلاسفة الكمون والظهور
والانتقال من محل الي اخر ومن القيام بالنفس
الي القيام بالمحل وعكسه وانما تتعلق بمطلق

التغير

التغير وهو ضروري والتغير المقيد نظري لا ضروري
فلا ينهض دليلا اجيب بان في قوله تغيرها حذف
مضاف اي تغير احكامها فنظرا الاجسام تارة
متحركة وتارة ساكنة فنحكم علي الجسم بوجود
التحرك المخصوص فيه بعد عدم السكون وبعدمه
بعد وجود السكون ولو كان السكون كامنا فيه
عند تحركه لحكمنا بانه متحرك ساكن في وقت واحد
وهو محال وبان اشتراطهما في رؤية الموجود الذي
هو التغير قيد سبقية العدم او لحوقه لا يضر في
رؤيته لانه لا يلزم كون القيد مرئيا ولا وجوديا الا
ترى انا نقول يري الجوهر الفرد بقيد انضمامه
الي جوهر اخر وباجتماعه معه مع ان الاجتماع
عند المحققين عدمي فالمشاهدة تعلقت بالتغير
المقيد بكونه من عدم الي وجود وعكسه علي ان
مطلق التغير يدل علي الحدوث ولو سلمنا انها تتغير
من ظهور الي كمون الي اخره اذ القديم يستحيل
عليه مطلق التغير والانتقال من حال الي حال اذ
لا يكون الا علي الحالة التي كان عليها في الازل الا ترى
الي سيدنا ابراهيم الخليل استدل علي حدوث
الشمس والقمر بافولهما ولم ينعدما وانما انتقلا
من حالة الي حالة وجعله دليلا علي حدوثهما قال
تعالي وكذلك اي كما اريناه ابراهيم البصيرة في
دينه وضلال قومه نري ابراهيم ملكوت السموات
والارض اي ملكهما ليستدل به علي وحدانيتنا فاقيم
علي صخرة وكشف له عن السموات حتى راى العرش

والكرسي وما في السموات من العجايب وراي مكانه
في الجنة فهذا قوله وانبيناه اجره في الدنيا اي
اريناه مكانه في الجنة وكشف له عن الارض حتي
نظر الي اسفل الارضين وراي ما فيها من العجايب
فراي رجلا علي فاحشة فقال اللهم اهلكه ياكل
رزقك ويمشي علي ارضك ويخالف امرك فاهلكه
الله تعالي فراي اخر فقال اللهم اهلكه فهلك فراي
اخر يعصي فقال اللهم اهلكه فهلك فراي رابعا
فقال اللهم اهلكه فاوحي الله اليه يا ابراهيم انك
رجل مجاب الدعوة فلا تدعون علي عبادي ولو اهلكنا
كل عاص اليناه لم يبق منهم احد وانا من عبيد
علي ثلاث خصال اما ان يتوب الي فاتوب عليه
واما ان اخرج منه نسمة تعبدني واما ان يبعث
الي فان شيت عفوت وان شيت عاقبت وليكون
ان يستدل وليكون من الموقنين اي بها وجملته
وكذلك وما بعدها اعتراض وعطف علي قوله قال
ابراهيم قوله فلما جن اي اظلم عليه الليل وذلك
ان نمرود ابن كنعان الملك راي في نومه كوكبا
طلع فذهب بضوء الشمس والقمر ففزع فزعا
شديدا وكان اول من وضع التاج علي راسه ودعي
الناس الي عبادته فسال السحرة والكهان
فقالوا هذا مولود يولد في ناحيتك في هذه
السنة يكون هلاكك وزوال ملكك وهلاك
اهل دينك علي يديه يقال وجد ذلك في كتب
الانبيا فامر بذبح كل غلام يولد في تلك السنة
بناحيته

وتنفع الله تعالى على طلبة العلم بالازم
بناحيته وامر بعزل الرجال عن النسا وجعل علي
كل عشرة رجلا يحفظهم فاذا حاضت المراة خلي
بينها وبين زوجها لانهم كانوا لا يجامعون في
الحيض فاذا طهرت من الحيض واقعها ابوه تارخ
فحملت به ولم يعلم نمرود بحبلها لانها كانت
صغيرة لا يعرف الحبل في بطنها فلما جاها الطلق
خرجت ليلا الي مغارة فولدته فيها واصلحت شانه
ثم سدت عليه باب المغارة وكانت تختلف عليه
لترضعه وكان يشب في اليوم كالشهر والشهر
كالسنة فلما مكث خمسة عشر شهرا قال لامه
اخرجيني فاخرجته عشا ووجهته بابه فنظر
وتفكر في خلق السموات والارض وقال لابد من
هذا الخلق من خالق مدبر له ان الذي خلقني ورزقني
واطعمني وسقاني لربي الذي ما لي اله غيره ونظر
في السما فراي كوكبا قيل هو الزهرة وكانت
تلك الليلة من الشهر فتاخر طلوع القمر وكان
قومه يعبدون الاصنام والكواكب قال لقومه
علي سبيل الاظهار موافقة الخصم من تعظيم
النجوم والتنزل معه ليقطعهم بالحجة ويستدرجهم
للايمان بالله هذا ربي اي في زعمكم او علي سبيل
الاستفهام الانكاري التوبيخي فلما افل اي غاب
قال لا احب الافلين اي لا احب ربا يغيب ويطلع فضلا
عن عبادته لان امارات الحدوث فيه ظاهرة فلم يقع
فيهم ذلك فلما راي القمر بازغا اي طالعا قال اي
لهم هذا ربي فلما افل قال لين لم يهدني ربي اي

حالوا بينها وبين زوجها
لانهم كانوا لا يجامعون في

٢١

[illegible]

يثبتني على الهدى لأكونن من القوم الضالين
أي الهالكين تنبيها لهم على أن القمر أيضا لا
يصلح إلها لتغيره حاله فيتخذه إلها ضلالا فلم
ينجع فيهم ذلك فلما رأى الشمس بازغة أي
طالعة قال هذا ربي هذا أكبر أي من القمر والكواكب
فلما أفلت أي غابت وقويت عليهم الحجة ولم
يرجعوا قال يا قوم إني بريء مما تشركون أي
بالله من الأصنام والأجرام المحدثة المحتاجة إلى
محدث فقالوا ما تعبد قال إني وجهت وجهي
أي قصدت بعبادتي للذي فطر أي خلق السموات
والأرض أي الله حنيفا أي مائلا عن عبادة كل
شيء سواه وما أنا من المشركين أي به وحاجه
قومه أي جادلوه في دينه وقالوا له احذر الأصنام
أن تمسك بسوء من خبل أو جنون لعيبك إياها
قال أتحاجوني في الله أي أتجادلونني في وحدانيته
وقد هداني أي وفقني لوحدانيته ولا أخاف
ما تشركون به أي من الأصنام أي تصيبني
بسوء لعدم قدرتها على شيء إلا أن يشاء ربي
شيئا أي إلا أن يريد أصابني بالمكروه وسع
ربي كل شيء علما أي أحاط علمه بكل شيء أفلا
تتذكرون أي تتفكرون أن هذه الأصنام جماد
لا يضر ولا ينفع وأن الضار النافع هو الله وكيف
أخاف ما أشركتم أي بالله وهي لا تضر ولا
تنفع ولا تخافون أي أنتم من الله أنكم أشركتم
بالله أي في العبادة ما لم ينزل به أي بعبادته
عليكم

عليكم سلطانا أي حجة وبرهانا وهو القادر
على كل شيء فأي الفريقين أحق بالأمن أي الموحدون
أو المشركون إن كنتم تعلمون أي من الأحق
به أي وهو نحن فاتبعوه قال تعالى الذين آمنوا
ولم يلبسوا أي يخلطوا إيمانهم بظلم أي شرك
كما فسره بذلك في حديث الصحيحين أولئك لهم
الأمن أي من العذاب وهم مهتدون وتلك مبتدأ
ويبدل منه حجتنا أي التي احتج بها إبراهيم على
وحدانية الله من أفول الكواكب وما بعده والخبر
قوله آتيناها إبراهيم أي أرشدناه لها حجة
على قومه نرفع درجات من نشاء أي بالعلم
والفهم كما رفعنا درجات إبراهيم حتى اهتدى
إلى محاجة قومه إن ربك حكيم أي في صنعه عليم
أي بخلقه فإن قلت التغير من وجود إلى عدم وهو
الحدوث فيلزم استدلال المصنف على الشيء بنفسه
وهو لا يصح أجيب بأن الدليل نفس التغير
والمستدل عليه الحدوث إلى الوجود بعد عدم وهو
متغير إليه لا نفس التغير وبأن التغير المستدل
به أعم لأنه يكون بالوجود وبالعدم كلاهما
دليل على الحدوث لأحدهما البرهان هو أحد
أقسام الحجة أي القياس العقلية الخمسة
أولها البرهان وهو أقواها لأنه لا يتألف إلا من
مقدمات يقينية فالجدل فالخطابة فالشعر
فالسفسطة والثاني الجدل وهو ما تركب من قضايا
مشهورة عند الناس نحو العدل حسن وكل

حسن يمدح عليه والظلم قبيح ومراعاة الضعفا
محمود وعقوق كشف العورة مذموم ولكل قوم محمودة
مشهورات بحسب عاداتهم لعقول البراهمة
وهم قوم كفار يحتجون ما حسنه العقل دون
الشرع بقبح ذبح الحيوان لما فيه من التعذيب
وقبح الصلاة لما فيها من وضع الوجه وهو
اشرف الاعضا الوجه ورفع العجيزة وحل الزنا
ووطي المحارم اومن قضايا مسلمة بين الخصمين
سواء كانت صادقة اوكاذبة ليبني عليها كلام
اخر لالزام الخصم نحو المتفق عليه افضل من
المختلف فيه وكل افضل يجب اتباعه فينتج
المتفق عليه يجب اتباعه كما حكي ان نصرانيا
من الفرنج جا الي مصر وقال لي شبهة ان الزمتموها
اسلمت فعقد له مجلس بدار الحديث بالكاملية
وراس العلما حينيذ الشيخ عز الدين ابن عبد
السلام فقال له النصراني قد اتفقنا نحن وانتم
علي نبوة عيسي واختلفنا في نبوة محمد فيلزم
ان يكون عيسي افضل من محمد فاطرق الشيخ
عز الدين ساعة من اول النهار الي الظهر حتي
ارتج المجلس واضطرب اهله ثم رفع الشيخ عز
الدين راسه وقال عيسي قال لبني اسرايل ٦ ٦
ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فيلزمك
ان تتبعه فيما قال وتومن باحمد الذي بشر به
فاقام الحجة عليه من كون محمدا افضل من عيسي
ان غاية ما ذكرنا محمدا رسول الله فاجاب بانه

حيث

حيث ثبت ان محمدا رسول الله وجب الايمان
به وبما جا به ومما جا به واخبر به انه افضل من
جميع الانبيا والثالث الخطابة وهي ما تركب من
مقدمات مقبولة او مظنونة ترغيبا للسامع فيما
ينفعه دنيا واخري كما يفعله الخطبا والوعاظ
فالاولي كالصادرة من شخص يعتقد صلاحه
كالعالم والولي والثانية برجحه العقل مع تجويزه
نقيضه نحو هذا لا يخالط الناس وكل من لا يخالط
الناس متكبر فهذا متكبر والرابع الشعر وهو
ما تركب من مقدمات تؤثر في النفس تاثيرا
عجيبا من قبض اوبسط او اقدام او احجام واقواه
ما كان علي وزن وصوت طيب فلذا ورد في البخاري
عن ابن عمر قال قدم رجلان من المشرق اي مشرق
المدينة فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال صلي الله
عليه وسلم ان من البيان لسحرا اي ياخذ بالقلوب
كما ياخذ بها السحر وهذا مدح له لان الله عد البيان
في النعم التي تفضل بها علي عباده فقال خلق
الانسان علمه البيان اي الكلام الذي يظهر مراده
وكان صلي الله عليه وسلم ابلغ الناس وافصحهم
بيانا كما سيل الشيخ عبد الرحمن السبكي رحمه الله
تعالي انعرف من قد باع في مهر امه اباه ووفاها
بحق صداقها • فاجابه • بصورتها فتي تزوج حرة
وا ولدها طفلا وثبت طلاقها • فزوجها القاضي
بسيد بعلها • فامهرها مهرا يبيح عناقها • وكل
ابن الفتي من صار بعلها • يبيع اباه على يوفي صداقها

فباع اباه باذن مالك رقه فذو نكها غرا جلت عنا قها

وسيل ايضا

قاضي المسلمين اسمع مقالتي • وافتي في قصتي وفي شرح حالي
مات زوجي وضرتي فقد بعلي • كيف حال النسا بعد الرجال
فلي النصف ان اتيت بانثي • ولي الثمن ان يكن من الرجال
ولي الكل ان اتيت بميت • هذه قصتي وهذا سوالي

فاجابه بقوله

هذه حرة لها عبد رق • عتقته متقابا وفي مقالتي
وبه قد تزوجت بعد عتق • ثم غارت به يوما في الليالي
ثم مات المعتوق والسن حبلي • فلها الثمن ان اتي في الرجال
ولها النصف ان اتي الحمل انثي • ثمنه ارثها بوطي حلا لي
ولها الكل ان تجي بميت • بولاها فازت به في التوالي

وسيل

وما بال رجل توفي في البرايا • وخلف ارثه مالا جزيلا
وخلف من بنيه كل شخص • وانثي وجملها وجها جميلا
وليس لهم من الميراث شي • ففيها بينوا نصا جميلا

فاجابه بقوله

فصورته التي نصوا عليها • بان فتي حوي مالا وطولا
واوقف عبده وقفا صحيحا • علي البيت الحرام ونال نيلا
وبات العبد بعد جوز ما لي • واولاد له ملوا السهولا
فليس لهم من الميراث شي • فقد جانا نصا جليلا

والخامس المغالطة وهي ما تركب من مقدمات كاذبة شبيهة بالمقدمات اليقينية او المشهورة او المظنونة سميت بذلك لان المراد بها ايقاع الغير في الغلط اي الخطا وتسمي سفسطة اي حكمة مموهة ومشا

غبة

ومشاغبة اي تهييجا للشر كقول المعتزلة الشر قبيح وكل قبيح لا يخلقه الله فينتج الشر لا يخلقه الله واستعمالها حرام وافحمها المغالطة الخارجية تستعملها الجهلة وهي ان يغيظ احد الخصمين الاخر بكلام يشغل فكره ويغضبه كان يسبه او يعيب كلامه او يظهر له عيبا يعرفه فيه او يقطع كلامه او يعبر عليه بعبارة غير مولفة او يخرج به عن محل النزاع سميت خارجية لكونها بامر اجنبي خارج عن البحث المتكلم فيه ففاعلها يوهم القوام انه قهر خصمه واسكته لكنها كالسم تراوح بها الامراض الخبيثة الكامنة في الاجسام القبيحة فيندفع بها من قصد الاستخفاف بالناس والتشنيع عليهم او الضال المضل القاصد افساد عقايد المسلمين ولم يقدر عليه الا بذلك كما وقع للقاضي ابي بكر الباقلاني انه اقبل لمجلس المناظرة وفيه ابن المعلم احد روسا الروافضة فالتفت ابن المعلم وقال قد جاكم الشيطان فسمعه القاضي فلما جلس اقبل علي ابن المعلم واصحابه وقال الم ترا انا ارسلنا الشياطين علي الكافرين اي سلطناهم عليهم تؤزهم ازا اي تزعجهم ازعاجا من الطاعة الي المعصية اي تهيجهم وتحركهم علي المعاصي تحريكا شديدا ولما كان الشيخ السنوسي قال اول ما يجب علي المكلف شرعا ان يعرف ما يجب الي اخره وكان حد اي معني المعرفة الجزم الموافق للدليل وكان ما تقدم من العقايد مجردا عن الادلة وذلك لا يكفي في عقايد الايمان بعني

المقلد
كناية تامة لانه قدم ان الصحيح ان مومن عاص ان
كان فيه اهلية النظر والا فلا يكون عاصيا لانه
تقليد والتقليد اختلف في اجزايه وفي العصيان به
اخز الان يتكلم على برهان كل عقيدة من تلك
العقايد اولا فاولا اي مرتبا لها على حسب ترتيب
الواجبات لكن البراهين ترجع للمخلوقات فلذا
قال شيخنا الدلجموني يكفي الشخص ان يستدل
بها على كل الصفات فبدا ببرهان وجود الله
عزوجل لانه الاصل وان برهان وجوده اخراج
العالم هذا جهة الدليل ونفس الدليل هو العالم
فيكون موافقا لكلام المصنف لكونه يخالفه من
جهة ان الاخراج صفة للمخرج والحدوث صفة للعالم
من العدم الى الوجود لان كل مصنوع يدل على ان
له صانعا صنعه ولا يمكن في عقل عاقل ان ذلك المصنوع
صنع نفسه كالبنا فانه يدل على البانى لاستحالة
انقلاب التراب طينا وانقلاب الطين لبنا مضروبا
وانقلاب اللبن قصرا مرتفعا من غير صانع انقلاب
النطفة اي المني علقة اي دما مجتمعا ثم انقلاب
العلقة مضغة اي قطعة لحم قدر ما يمضغ كانها
ممضوغة ثم انقلاب المضغة عظاما مكسوة لحما
ثم انقلاب هذه الصورة بجوارح كعينين ويدين
ثم ادخال الروح فيها لكن برهان حدوث العالم
يتوقف ثبوته على معرفة مطالب سبعة واعتقا
دها نور كما قال تعالى نور على نور يهدي الله
لنوره من يشا اي نور ادلة الشرع يتميز به

احكام الله وهو مبني على نور ادلة العقل الذي
يتميز به القديم من الحادث والقول بضدها كالظلمات
لانه كفر كما عبر الله عنها بقوله في عمل الكافر
او كظلمات في بحر لجي الخ كما ذكره بعض المفسرين
كما قال السنوسي قال وبمعرفتها ينجو المكلف
من ابواب جهنم السبعة ولا يعرفها حقيقة الا
الراسخون في العلم اي المتمكنون منه فمن عرفها
كان منهم ومن ينال الدرجة العلية في فراديس
الجنات مع العلما الراسخين لقوله تعالى بعد ما حكي
عن خليله ابراهيم الاستدلال على حدوث العالم وكيف
يتوصل به الى معرفته جل وعز وتلك حجتنا اتيناها
ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشا اي وهو من
انعم الله عليه بمعرفة تلك الحجة قال ابو المواهب
محمد الشاذلي كل ما دل على الله فهو نور وكل ما لم
يدلك عليه فهو ظلمة قال واهل الطبيعة هم الدهرية
القايلون بان لا صانع للعالم الا الوجود الطبيعة واهل
العلة هم الفلاسفة القايلون بقدم العالم وكلهم
في ظلمات بعضها فوق بعض قال تعالى والذين كفروا
اعمالهم كسراب بقيعة جمع قاع اي فلاة وهو
شعاع فيها وقت شدة الحر يشبه الما الجاري
يحسبه الظمان ما اي يظنه العطشان ما حتى
اذا جاءه لم يجده شيا اي مما ظنه كذلك الكافر يحسب
ان عمله كتصدقه بالمكفرات وصوم وصلاته
ينفعه حتى اذا مات وقدم على ربه لم يجد عمله اي
لم ينفعه ووجد الله عنده اي عقابه عند عمله

اوزبانيته فوفاه حسابه اي جازاه عليه في الدنيا
والله سريع الحساب او كظلمات عطف على كسراب
واو للتنويع اي او الذين كفروا اعمالهم السيئة
كظلمات في بحر لجي اي عميق يغشاه اي يغطي
البحر موج من فوقه اي الموج موج من فوقه اي الموج
الثاني سحاب اي غيم غطى النجوم وحجب انوارها
ظلمات اي هذه ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج
يده لم يكد يراها اي اذا اخرج الواقع في البحر يده
لم يقرب ان يراها فضلا عن ان يراها ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور اي من لم يهده الله لم
يهتد ونظمتها فقلت • وزد عرضا لا قام لم تخف لانتفائه
• له اولا لانتفى عدم القديم جلّه • اولها اثبات زايد
على الاجرام وهو الاعراض لان كل عاقل يجد في نفسه
معاني زايدة عليها كالعلم والصوت ولذا قال بعض
الاذكيا في جواب من منع وجود الاعراض نزاعكم
لنا في ثبوت الاعراض اموجود هو ام معدوم فان
قلتم لا وجود له خرجتم عن طور العقلا وسقطت
مكالمتكم لاقراركم بانه لم يقع منكم نزاع لنا وان
اقررتم بان نزاعكم لنا واقع منكم فلا شك ان ذلك
النزاع امر زايد على الذات وهو الذي نعني بالعرض
فقد سلمتم وجود زايد على الاجرام فان قالوا نحن
نقول بالواسطة بين الوجود والعدم ونسلم
ان للاجرام صفات زايدة عليها لكنها لا موجودة
ولا معدومة قلنا الحق ان الحال محال اي لا واسطة
بين الوجود والعدم سلمنا ثبوت الواسطة فيلزم

ان

ان الاجرام صفات تلازم صفات ثابتة وجب لها الحدوث
فيلزم حدوثها ضرورة وثانيها نفي قيام العرض
بنفسه لانه لو قام بنفسه لانقلبت حقيقته
وثالثها نفي كونه في الذات لان اثباته يودي الى اجتماع
الضدين في محل واحد ووجهه ان الجرم اذا تحرك والسكون
كامن فيه زمن حركته اجتمع الضدان واجتماعهما
محال وما ادى الى المحال محال فالقول بالكمون محال
ويستلزم ان يوجد معنى في محله ولا يقتضي حكمه وهو
باطل والكمون لغة الاستتار يقال كمن الشيء اذا
استتر قال تقي الدين المقترح وهو يتصور في الاجسام
دون الاعراض بالاتفاق فالمراد بالكمون في الاعراض
انها توجد غير مقتضية حكمها ومعنى ظهورها
اقتضاؤها حكمها والرابع نفي انتقاله من ذات الى اخرى
فلا يقوم بمحلين لانه لو انتقل لزم قلب حقيقته
فان الحركة مثلا حقيقتها انتقال الجوهر من حيز
الى حيز فلو انتقلت هي لزم قلب هذه الحقيقة فان
قلت امتناع انتقال الاعراض انكار للحس فان
رايحة نحو الصندل تنتقل منه الى ما يجاوره
والحرارة تنتقل من النار الى ما يماسها اجيب
بانه ينتقل مثله لا عينه يحدثه الله عند المجاورة
او المماسة كما انه يبقى ببقاء امثاله كالبياض
يبقى في جسد الانسان زمنا طويلا ببقا امثاله
فان قلت ظل الشيء ينتقل بانتقال ذلك الشيء
فينا في قولهم العرض لا ينتقل اجاب شيخنا البرزلي
بان مرادهم انه لا ينتقل من شيء لشيء بحيث

يصير الاول خاليا عنه والكل لم ينتقل بهذا
المعني والخامس استحالة حوادث لا اول لها وله
ادلة كثيرة منها ان هذا تناقض لان كونها حوادث
يقتضي ان لا فرد منها في الازل وكونها لا اول لها
يقتضي ان يكون بعض افرادها ازليا ومنها انه
اذا كان كل فرد من افراد الحوادث حادثا في نفسه
فعدم جميعها ثابت في الازل ثم لا يخلو اما ان يقارن
ذلك العدم فرد من افراد الحادثة او لا فان قارنه
لزم اجتماع وجود الشي وعدمه اذ ذلك الفرد
من جملة الافراد التي تقرر عدمها في الازل وان لم
يقارن ذلك العدم شي من تلك الافراد الحادثة
واجتماع وجود الشي وعدمه محال لضرورة العقل وان لم يقارن ذلك الشي العدم شي
صح
لزم ان لها اولا لخلو الازل علي هذا الفرض عن جميعها
والسادس عدم انفكاك الجرم عنه وهو ضروري
لانه لا يعقل جرم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا
مفترق ولا مجتمع فيستحيل خلو الاجرام عن
الحركة والسكون والافتراق والاجتماع وهذه
الاربعة تسمي بالاكوان وكذب بعض الملحدة
والصالحية منا وابل المعتزلة في قولهم يجوز خلو
الجوهر عن جميع الاعراض والسابع استحالة عدم
القديم اذ لو انعدم لكان وجوده جايزا لا واجبا
والجايز لا يكون الا محدثا فيكون هذا القديم محدثا
وهو تناقض فاذا عرفت هذه السبعة التي
يتوقف عليها تركيب الدليل علمت حدوث الاعراض
لكن استدللت علي حدوثها بطريان وجودها
فلابد من ابطال ثلاثة وهي كمونها وظهورها

وانتقالها

وانتقالها من محل الي محل وقيامها بنفسها لان
الفلسفي يقول ان المشاهد انما هو مطلق التغير
وهو عام والتغير الدليل علي الحدوث خاص وهو
تغيرها من عدم الي وجود وعكسه والاعم لا اشعار
له بالاخص ووجه الاعمية انها يجوز ان تتغير من
ظهور الي كمون لا من وجود الي عدم كما ذكرتم او
تتغير من هذا المحل الي محل اخر وقيامها بنفسها
ولم تنعدم او تتغير من كمون الي ظهور لا من عدم
الي وجود فاذا ابطلنا هذه الامور كلها علم انها
حينئذ انها تغيرت من عدم الي وجود وهو عين حدوثها
او من وجود الي عدم فانعدامها دليل حدوثها اذ القديم
لا يطرا عليه العدم وان استدللت علي حدوثها بطريان
عدمها فلابد من ابطال الثلاثة ايضا وزيادة عدم
القديم اذا قلت العالم ملازم للاعراض الحادثة
وكل ملازم للاعراض الحادثة حادث فاليعترض
الفلسفي القايل بقدم العالم اي اصوله ست اعتراضات
علي الصغري فيقول لا نسلم وجود زايد علي الاجرام
المعبر عنه بالاعراض سلمنا ذلك لكن لا نسلم حدوثه
ثم لا يكون قبل طروه علي الجرم كان قايما بنفسه او
بمحل اخر فانتقل منه او كان كامنا فيه ثم ظهر وهو
في هذه الصور الثلاثة قديم ثم انعدم او يقول سلمنا
الحدوث في بعضها وهو ما وجد بعد عدم فلا نسلم حدوث
البعض الاخر وهو ما كان موجودا ثم عدم ولم يشاهد
طريانه بعد عدم سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان الاجرام
ملازمة للعرض ثم لا يجوز تاخيره عن الاجرام سلمنا

الصغرى لكن لا نسلم الكبرى وهي كل ملازم
للحادث حادث ما المانع من كون الاجرام قديمة
وما من عرض الا وقبله عرض لا الى اول فتكون
حوادث لا اول لها ولا يلزم من حدوث الاعراض حدوث
الاجرام الا لو كان لها اول ولكن نفعله لا اول لها
باعتبار انواعها ولا يلزم من قدم الاجرام عروها
في الازل عن صفاتها لانها اتصفت بجنسها في
الازل فلا يلزم حينئذ من حدوث اشخاص الاعراض
حدوث الاجرام فهذا اعتراض سابع والحدوث هو
الطريان اي الوجود بعد عدم والعالم المراد به
هاهنا الجواهر فقط فهو مجاز مرسل من باب
تسمية البعض باسم الكل خلافا لقول جمع من
شراح المتن كالملالي المراد بالعالم الجواهر وصفا
تها لانه استدل على حدوث العالم بحدوث
الاعراض ولو كانت الاعراض داخلة في العالم لاتحد
الدليل والمدلول اي لكان الشي على نفسه والاولى
ان يقول لكان الدليل وهو الاعراض بعض المدلول
وهو حدوث العالم وذلك محال وتقرير ذلك ان
تقول لا يخفى على كل عاقل ان السموات
والارض وما بينهما كالسحاب والرياح وما فيهما
كالحيوانات والجمادات اجرام ملازمة للاعراض
التي تقوم بها من حركة وسكون وغيرهما من
ساير الاوصاف وكل ملازم لها حادث وكل حادث
لابد له من محدث وهو الله ويكفر من انكر الدلالة
على الله تعالى في خلق السموات والارض بان قال
ليس

ليس فيهما دلالة عليه تعالى واقتصر بالبنا للفاعل
اي المصنف او للمفعول اي اقتصر القيم على الحركة
والسكون لان معرفة ملازمة الجرم لهما ضرورية
اي ظاهرة لكل عاقل وهما حادثان لمشاهدة
تغيرهما بمعنى تيقنه والا فالتغير من عدم الى وجود
ومن وجود الى عدم لا يشاهد لانه معنى والمعنى
لا يشاهد اي لا يعاين بالبصر فانه اذا كان الجرم
متحركا ثم سكن فقد تغيرت حركاته من وجود الى
عدم وتغيرت سكناته من عدم الى وجود وان
كان المحل ساكنا فبالعكس اي ثم تحرك فقد
تغيرت سكناته من وجود الى عدم وتغيرت حركاته
من عدم الى وجود وما اي والجرم الذي لم يشاهد
فيه التغير اي تغير الحركات والسكنات فهو قابل
لهما لان ما تغير مثله وما وجب لاحد المثلين يجب
للاخر والحركة والسكون ملازمان للجرم المنا
سب ان يقول والجرم ملازم لهما وملازم الشي
اي الجرم الملازم للحركة والسكون لا يسبقه
في الوجود للاجرام واذا كانت الاجرام والاعراض
حادثة افتقرت الى محدث اي موجد لان العالم لو
حدث لنفسه لزم اجتماع الاستوا والرجحان
اي لزم كون احد الامرين المتساويين مساويا
لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال وذلك لان
وجود العالم مساو لعدمه وقيل العدم اولى
به لعدم احتياجه الى سبب ومقداره المخصوص
مساويا لساير المقادير وصفته المخصوصة

وقد ثبت الحدوث للاعراض فيجب الحدوث مع

مساويا لسائر الصفات وزمانه المخصوص مساو
لسائر الازمنة الي اخر الممكنات الستة المتقابلات
فلو رجح بعضها لنفسه بلا مرجح لزم اجتماع متنا
فيين وهما المتساواة والرجحان وهو ان يكون
الوجود مثلا مساويا للعدم لنفسه راجحا لنفسه
اي من غير مرجح وهو محال فلا بد من مرجح اي
معين لاحد الامرين علي الاخر خارج عن ذاته ولا مرجح
اي صانع للعالم الا الله عز وجل فثبت ان ما سوي
الله حادث لاتفاق الملل كلها حتي اليهود والنصاري
والمجوس وقدماء الفلاسفة الي ان ظهر ارسطو اشيخ
الاسكندر فادعي قدمه علي وجه اسناده الي
فاعله بالتعليل ونفوا نبه وانها قديمه لا علي وجه
استناده لشي فلم يقل به واتبع ذلك بعض من
ينسب نفسه للاسلام وليس له فيه نصيب كابن
سينا والفارابي وابن رشد فدل ذلك علي وجوب
وجوده تعالي ليرجح بارادته مقدارا لكل جرم وصفته
المخصوصين به علي مقابلهما ويوجد ما شاء علي
وفق ارادته فان قيل ما المانع ان يكون ما سوي
الله تعالي قديما ويكون ترجح وجود مقاديره وصفا
ته بطريق التعليل او الطبع لا بطريق الاختيار
اجيب بانه لو كان كذلك لما اختلفت مقاديره
وصفاته ولما تاخرت الازل لان العلة الواحدة
والطبع يستحيل اختلاف اثارهما وتاخر شي منها
عن وجودهما والمشاهدة الضرورية تقتضي بخلاف
ذلك فان اختلافها في مقاديرها وصفاتها كثير

كانه كان له سطوة ورياسة
مع الاسكندر وتبعهم علي
ذلك صح

لاحصوله

لاحصولها وتاخير جميعها عن الازل معلوم ونقطع
بمشاهدة تاخير كثير من الاجرام وصفاتها فيجب
ان يكون جميعها كذلك لوجوب استوائها في صفة
الافتقار الي العالم فان قلت لا شك ان تاخير الاجرام
وصفاتها عن الازل يدل قطعا علي ان ايجادها ليس
علي طريق التعليل اذ العلة العقلية يستحيل مفا
رقتها لمعلولها واما دلالة التاخر علي ان الايجاد ليس
بطريق الطبع فقد لا يسلم اذ تاثير الطبيعة عند من
يقول بها من المبتدعة ليس علي طريق اللزوم بكل
حال بل انما يلزمها مطبوعها اذا توفرت الشروط
وانتفت الموانع فعلي هذا تاخر العوالم عن الازل لوجود
مانع منع منها في الازل وانتفا شرط هناك اجيب
بانه لو وجد مانع من وجود العوالم في الازل لما انتفي
ابدا لان ما ثبت قدمه استحال عدمه ويلزم ان لا يوجد
شي من العوالم ابدا ولو انتفي شرط وجود العالم في
الازل لما وجد ذلك الشرط ابدا فلا يوجد ايضا شي من
العوالم لان وجود ذلك الشرط فيما لا يزال متوقف
علي انتفا مانع ازلي وانتفاوه محال والامران
المساوي احدهما لصاحبه الوجود والعدم والمقدار
كالطول والعرض المخصوص مع ما يقابله من سائر
المقادير والزمان كهذه السنة ولدت فيها مع
ما يقابله من سائر الازمنة الي اخر الممكنات المتقابلات
واما برهان وجوب القدم له تعالي فلانه اي الله لو لم
يكن قديما اي لو لم يكن لا اول له لكان حادثا اي موجودا
بعد عدم لانحصار كل موجود في القدم والحدوث اذ لا

وكل منهما مساو لنقيض الاخر وقيل يرتفعان صح

واسطة بينهما فمتي انتفي احداهما تعين الاخر
فلا يجتمعان ولا يرتفعان في عدمنا فيما لا يزال يقال
فيه قديم لامكان وجودنا فيه ولا حادث لان الحدوث
وهو الوجود بعد عدم لكن هذا لا يرد لانه ليس موجودا
والمحصور في القدم والحدوث هو الموجود وسكت المصنف
عن الاستثنائية وهي لكونه ليس بحادث اكتفا
عنها بدليلها وهو قوله فيفتقر الي محدث اي فيحتاج
الي موجود وسكت عن النتيجة وهي انه قديم لظهور
استلزام الاستثنائية مع دليلها والتقدير اذ لو كان
حادثا لافتقر الي محدث لكن افتقاره الي محدث محال اذ لو
افتقر الي محدث لافتقر الي محدثه ايضا الي محدث للتماثل
بينهما واخرج مسلم عن عمرو ابن سرحبيل قال قال
عبد الله قال قال رجل يا رسول الله اي الذنب اكبر
عند الله قال ان تدعوا لله ندا بكسر النون اي مثلا
وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة ان
يطعم معك قال قلت ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك
فانزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله
الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما تنبيهات
الاول لو كلما وقعت في كلام المصنف يصح ان تكون
بمعني قوله جمهور النحويين هي حرف لامتناع الثاني
لامتناع الاول اي انتفا الثاني بسبب انتفا الاول
كلو جيتني اكرمتك وكقوله لو لم قديما لكان حادثا
اي امتنع حدوثه لامتناع عدم قدمه وهو اكثر استعمالها
لغة والحق كما فهم الاكثر منه قوله تعالي لو كان

فيهما

فيهما الهة الا الله لفسدتا اي امتنع فساد
السموات والارض وهو عدم وجودهما اصلا بسبب
انتفا تعدد الالهة فيلزم من وجودهما واحدانية
الاله فتكون الاية دليلا برهانيا ويصح ان تكون
بمعني قول المنطقيين وتبعهم ابن الحاجب انها حرف
لامتناع الاول لامتناع الثاني اي امتناع الثاني يدل
علي امتناع الاول كقوله لو لم يكن قديما لكان
حادثا اي امتنع عدم قدمه لامتناع حدوثه وهو
قليل لغة قال جماعة كابن الحاجب والسعد وعليه
قوله تعالي لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
اي امتنع تعدد الاله لامتناع فسادهما اي خرابهما
بعد وجودهما الا يلزم عادة خراب بلد تعددت حكا
مها ويجوز عقلا عدم خرابها مع تعددهم لانه انما
يستدل بالمعلوم علي المجهول والمعلوم هنا امتناع
الفساد لانه مشاهد فتكون الاية دليلا خطابيا
اي ظنيا وهو خلاف الحق قال في التبصرة يكفر من
قال دلالة الاية علي وحدانية الله ظنية كابي هاشم
لان الحصر اذا منع الملازمة بين التعدد والخراب لم
يتم الاستدلال وهذا المتعقل يلزم ان يقول الله ورسوله
ما لا يتم الاستدلال به علي المشركين فيلزم احد
محذورين اما الجهل او السفه تعالي الله عنهما
علوا كبيرا الثاني ما دخلت عليه لو يقال له ملزوم
ومقدم وفعل الشرط فحقيقة الملزوم ما صلح دخول
حرف لو عليه وجواب لو يقال له تال ولازم وحقيقته
ما صلح دخول حرف اللام عليه ويلزم من ثبوت

الملزوم ثبوت اللازم ولا يلزم من ثبوت اللازم ثبوت
الملزوم ويلزم من نفي اللازم نفي الملزوم ولا يلزم
من نفي الملزوم نفي اللازم والملزوم دايما اخص
من اللازم او مساوله لا غير فان كان اخص واللازم
اعم لم ينتج الاضربان كما قاله المنطقيون نحو لو
كان هذا انسانا لكان حيوانا وههنا استثناءين
المقدم وهو انه انسان ينتج عين التالي وهو حيوان
واستثنا نقيض التالي وهو حيوان ينتج نقيض
المقدم وهو انسان واما استثناء عين التالي او
نقيض المقدم فلا ينتجان شيا وان الملزوم مساويا
للازم انتجت الضروب الاربعة كقول المصنف
لو لم يكن قديما فانه ملزوم مساو للازمه وهو
قوله لكان حادثا وكذا قوله قبل ذلك لو لم يكن له
محدث لزمان يكون احد الامرين المتنافيين الخ التالي
اختصار المصنف البراهين المركبة من ملزوم ولازم
دون البراهين المركبة من مقدمة صغرى ومقدمة
كبرى لان الدليل المركب من ملزوم ولازم تثبت
المطلوب بعد التعرض لابطال نقيضه فيكون مثبتا
للواجبات ونافيا للمستحيلات وقد م وجوب
معرفة الواجبات والمستحيلات على كل مكلف
والدليل المركب من ملزوم ولازم قايم بهما معا
واما المركب من صغرى وكبرى فليس فيه تعرض
الا لاثبات المطلوب وهو الواجبات وليس فيه تعرض
لابطال نقايضها ويلزم الدور ان انحصر العدد او
هي تنويعية اي تفصيلية لا تخييرية والتسلسل
اي

اي لم ينحصر العدد لكن الدور والتسلسل محال
فما ادى اليه وهو افتقارا لاله الثاني محال فما ادى
الى ذلك وهو عدم قدمه محال فاذا بطل عدم القدم
وجب له القدم فهذا البرهان استثنائي ويصح
جعله اقترانيا يعني اذا ثبت وجوده مولانا جل
وعز بما تقدم من البرهان وجب ان يكون قديما
لانه لو لم يكن قديما لكان وجوده ووجود المخلوقات
مستحيلا وبرهانه انه لو لم يكن قديما لكان
حادثا لكن كونه حادثا محال ولو كان حادثا لا
فتقر الى محدث لما تقدم ان كل حادث لا بد له
من محدث ولو حدث بنفسه لزم اجتماع ه
النقيضين وهما المساواة والرجحان لكن
افتقاره الى محدث محال اذ لو افتقر الى محدث ه
لافتقر الى محدثه ايضا وهذا معنى قوله ومحدثه
مثله فيفتقر الى محدث فان كان الامر هكذا اه
الى غير نهاية اي اخره فهو المستحيل المسمى
بالتسلسل وهو توقف الشي على شي قبله ثم
كذلك الى غير اخر وهو محال واستدلوا على استحالته
بامور منها انه لو فرغ ما لا نهاية له كان فرغت الالهة
بوجود الاله الذي خلق الدنيا والاخرة للزمان يصح
عند كل فرد منه الحكم بفراغ ما لا نهاية له قبل
وجود الاخر فان كان الحكم له اول للزمان بوجود عدم
تناه في نفسه لكن زدوا عليه واحدا فصار الجميع
غير متناه وهذا ظاهر البطلان لان زيادة الواحد
على عدد ما زيادة شي متناه والمزيد عليه متناه ايضا

فيكون مجموعها متناهيا وان كان الحكم لا اول له
لزمان يسبق كل فرد من افراد الاحكام الازلية
الجنس افراد ازلية الجنس ليحكم عليها بالفراغ
فيكون كل واحد مسبوقا بعدم نفسه فالكل
مسبوق بالعدم والسبقية تنافي الازلية ومنها
برهان التطبيق المتقدم وقد اشار النبي صلى الله
عليه وسلم الى بطلان التسلسل وانه لا بد ان
يكون له اول ينتهي اليه فيما اخرجه احمد ومسلم
عن جابر مرفوعا لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا
صفر ولا غول فاستشكل اعرابي نفي العدوى بما
يشاهده من الارتباط فقال يا رسول الله فما بال
الابل تكون في الرمل كانها الظباء فيجيء البعير
الاجرب فيدخل فيها فيجربها فقال صلى الله عليه
فمن اعدى الاول يعني لو كان هذا الربط باعتدا
بعضها ببعض لا بفعل الله لزم ان يكون لها اول
وهو المنتهى اليه وهو لم يرتبط بشيء فمن عمل
فيه هذا الفعل ليس هو الله واذا كان الله هو
الفاعل في الاول فكذلك ما بعده فالحديث مشتمل
على اصلين احدهما اقتران الاشيا بعضها ببعض
كما جرت به العادة ليس على وجه التاثير والثاني
ابطال التسلسل فهذا من الاجوبة المسكتة ومعنى
لا عدوى لا سراية لعلة من صاحبها لغيره كما
يعتقده اهل الطبيعة من ان العلة المعدية موثرة
بالطبع وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لبعض اصحابه ادع لي انسانا يحلب ناقتي فجاء

بانسان

بانسان فقال له ما اسمك فقال حرب فقال
اذهب ثم جاء باخر فقال ما اسمك فقال يعيش
فقال احلبها فقال عمر لا ادري اقول ام اسكت
فقال صلى الله عليه وسلم قل قال كنت نهيتنا
عن التطير فقال ما تطيرت ولكن اثرت الاسم
الحسن اي اكره الاسم القبيح كان يسمع كلمة
قبيحة فيتشاءم بها زاد البخاري في روايته وخيرها
الفال قالوا وما الفال يا رسول الله قال الكلمة
الصالحة اي الحسنة يسمعها احدكم ولا هامة
زعمت العرب انها دابة من راس القتيل او تولد
من دمه تصيح وتقول اسقوني اسقوني حتى
ياخذ بثارها فكذبهم الشارع ولا صفر بفتحتين
قيل هو تاخير تحريم المحرم الى شهر صفر لان العرب
كانوا يحرمون القتال في الاشهر الحرم وكانوا اصحاب
غزوات وحروب ويشق عليهم ترك ذلك ثلاثة اشهر
متوالية فكانوا اذا صدروا من منى يقوم رجل منهم شهرا
فيقول انا الذي لا يرد لي قضا فيقولون انسئنا اي
اخر عنا حرمة المحرم واجعلها في صفر فيحل لهم
المحرم وهكذا حين استدار التحريم على السنة
كلها فلما جا الاسلام رجع التحريم الى مواضعه التي
وضعه الله فيها وهذا معنى حديث ان الزمان استدار
كهيئته يوم خلق الله السموات والارض ومعنى قوله
تعالى انما النسيء اي تاخير حرمة شهر الى اخر
زيادة في الكفر وقال البخاري ومسلم عن جابر هو
حية في الجوف على اطراف الاضلاع التي تشرف على

البطن اذا تحركت جاع الانسان وتوذيه اذا جاع
وتصفر وجهه زعمت العرب انه يعدي فبين الشارع
انه الصفرين باطلان لا اصل لهما ولا غول بالضم
هو الشيطان في الفلاة يتغول اي يتلون للناس
فيضلهم عن الطريق فيهلكهم هكذا زعمته
العرب فابطله الشارع وقيل انما ابطل اغتياله
لا وجوده فمعني لا غول لا يستطيع ان يضل احدا
عن الطريق حتي يهلكه بدليل قوله اذا تغولت
الغيلان فبادروا بالاذان اي ادفعوا شرهم بذكر
الله فان قيل يشكل في هذا الحديث الخبر الصحيح فر من
المجذوم فرارك من الاسد وما اخرجه الخطيب عن
انس كنت عند النبي صلي الله عليه وسلم علي بساط
فاتاه مجذوم فاراد ان يدخل عليه فقال يا انس
اثني البساط لا يطا عليه بقدمه اجيب بان
المصطفي كان يخاطب كل انسان بما يناسبه
فقال عند ضعيف التوكل فر من المجذوم لانه يتوهم
العدوي والوهم من اكبر اسباب الاصابة ورايحة
المبتلي اشد اسباب العدوي لمن اطال اشتمامها
باتفاق حذاق الاطبا وقال عند قويه لا عدوي
فلذا اكل صلي الله عليه وسلم مع مجذوم وقال
ثقة بالله وتوكلا عليه وقال كل مع صاحب
البلا تواضعا لله تعالي وايمانا به اي تصديقا
بانه لا يصيبك من ذلك الا ما قدر في الازل فان قلت
يرد عليه خبر البخاري وابي داود وابن ماجه
عن ابن عمر مرفوعا انما الشوم بضم المعجمة وسكون

الهمزة

الهمزة وقد تسهل اي رية الشر في ثلاثة في الفرس
والمراة والدار زاد ابن ماجه والدارقطني في حديث
ام سلمة والسيف قلت يجاب بان ابا داود اخرج
انه قيل لعايشة ان ابا هريرة يقول قال رسول الله
صلي الله عليه وسلم في ثلاثة المراة والدار والفرس الشُّؤْم صح
فقالت لم يحفظ ابو هريرة فانه دخل ورسول الله
صلي الله عليه وسلم يقول قاتل الله اليهود
يقولون الشوم في ثلاث المراة والدار والفرس
فسمع اخر الحديث ولم يسمع اوله وقال مالك
وطايفة هذا الحديث علي ظاهره فيخلق الله الضرر
لمن تشاءم بها لانه اساء الظن بربه وقد قال تعالي
انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شا فاجري الله
عادته ان بها قد من اساء الظن به بالمفسدة التي
وقع التطير بها وخبر الطيرة علي من تطير وروي
ان امراة جاءت الي النبي صلي الله عليه وسلم فقالت
دار سكناها والعدد كثير والمال وافر فذهب العدد
وقل المال فقال دعوها ذميمة وفي معني الدار الدكان
والخان ونحوهما والمراة تتناول الزوجة والسرية
والخادمة ونحو الفرس مثلها كالبغل والحمار كما
شمله وقوله في رواية الدابة وخص هذه الثلاثة
لان اكثر التطير لا يكون الا بها والا فمثلها غيرها فمن
وقع في نفسه التطير من شي فله ابداله بغيره بما
يسكن له خاطره مع اعتقاده انه تعالي الفعال صيانة
لاعتقاده عن التعلق بالباطل وراحة القلب من
تعذيبه بها ويجاب عن قوله ولا طيرة بان معناه

ان الطيرة لا تؤثر والتوكل على الله والاعراض
عما وقع في النفوس منهما من افضل الاعمال
وقال بعضهم المراد بالشوم في هذه الثلاثة
المفسرة والمعني اكثر المفاسد فيها الخبر الطبراني
سوء الدار ضيق ساحتها وخبث جيرانها وسوء
الدابة منعها ظهرها وسوء خلقها وقال بعضهم
سوء المراة كونها غير ولود وللحاكم ثلاث من الشقا
المراة تراك فتسوك وتحمل لسانها عليك والدابة
تكون قطوفا اي ضيقة المشي فان ضربتها اتعبتك
وان تركتها لم تلحق اصحابك والدار تكون ضيقة قليلة
المرافق لانه اي افتقار الاله الي اله اخر يودي الي
عدم الالوهية وبيان ذلك اي كونه يودي الي عدم
الالوهية لان الله تعالي اي تنزه عن ذلك اي
العدم علوا كبيرا ان يتوقف بدل من ذلك وجوده
علي وجود الهة قبله لا نهاية اي اخر لها ووجود
ما لا نهاية له محال فان قلت قد اوردت الفلاسفة
علي ذلك نعيم الجنة للمومنين وعذاب النار للكافرين
فانه موجود ولا يتناهي فيبطل قولكم لا يثبت في
الوجود امر لا يتناهي اجاب السنوسي بان المحال
موجود ما لا نهاية له بحسب المبدا واما ما لا نهاية
بحسب الاخر فموجود بمعني انه لا ينقطع ابدا حتي
لا يتجدد بعده شي واما كل ما وجد منه فيما مضي
الي زمان الحال فهو متناه له مبدا ومنتهي فلم
يلزم فيه الجمع بين الفراغ وعدم التناهية المتناقضين
والمتوقف كوجود الله علي المحال كوجود الهة
لا نهاية لها محال ويلزم ان يكون وجودنا محالا
لتوقفه

لتوقفه علي وجود الهة ووجودها محال والمتوقف
كوجودنا علي المحال كوجود الهة محال مع اننا موجودون
فانتفي التعدد والحدوث كما قال تعالي امن يبدا
الخلق اي في الارحام من نطفة ثم يعيده اي بعد الموت
وان لم يعترف الكفار بالاعادة لابطال كلامهم بما
لبراهين عليها ومن يرزقكم من السما اي بالقلم
والارض اي بالنبات اله مع الله يفعل ذلك قل اي
يا محمد هاتوا برهانكم اي حجتكم ان كنتم صادقين
اي في ان معي الها فعل شيا مما ذكر وقال تعالي
يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم اي اشكروها
بالطاعة فانه ليس في الغير فيها مدخل هل من خالق
غير الله الاستفهام انكاري اي لا خالق الا الله ومن
زايدة وخالق مبتدا وغير بالرفع نعت لخالق علي المحل
وقراه حمزة والكساي بالجر صفة لخالق علي اللفظ
وخبر المبتدا قوله يرزقكم من السما اي بالمطر
والارض اي ومن الارض بالنبات لا اله الا هو فاني
تؤفكون اي من ان تصرفون من توحيده الي
الكفر مع اقراركم الخالق لا الرازق وان كان الامر
ينتهي الي عدد متناه كثلاثة فيلزم الدور
وحقيقة الدور يعني مفهومه او مسماه او
معناه والا فالمعدومات الممكنات لا حقايق لها
فضلا عن المستحيلات حقيقة الشي ما به الشي
هو هو اي ما به الموجود موجود توقف الشي علي
ما اي شي توقف عليه ذلك الشي ولو بواسطة
لكن الواسطة لا يمكن الدور فيها الا بين ثلاثة

فاعتر وسمي بذلك لانه يدور للاول ولاحاجة اليه
قوله في بعض النسخ غيره بالنصب علي انه حال
من ضمير توقف وهو اي الدور محال لانه يلزمه
عليه تقدم الشي علي نفسه وتاخره عنها
حيث صار خالقا مخلوقا للغير اي يلزم عليه كون
الشي الواحد سابقا علي نفسه مسبوقا بها
اي تقدمه علي نفسه يقتضي وجوده حالة كونه
موجودا معدوما وهو لا يوجد الا في زمان اخر
علي تقديره المحال وهذ جمع بين منتنا قضين
وتاخره عنها مقتضي ان يكون حالة وجوده وما
لا يوجد الا في زمان اخر وهذا التناقض اي ان يكون
كل واحد مقدما علي صاحبه موخرا عنه لكن
افتقاره اليه يستلزم تاخره اليه يستلزم
تاخره عنه وافتقار صاحبه اليه يستلزم ان
يكون مقدما علي صاحبه كما اذا خلق اله الهما
اخر والثاني خلق الها اخر ثالثا فيلزم ان الاله الاول
خلقه واحد من تحته لانه ماثلهما في الالوهية
فيجري عليه ما جري عليهما من الحدوث فيكون
متقدما عليهما الا انه اوجد احدهما ومتاخرا عن
احدهما الا انه اوجده وكل من التقدم اما بمرتبتين
اي نسبتين في اثنين كما اذا خلق زيد عمروا
وخلق عمرو زيدا فيلزم تقدم كل علي نفسه
بمرتبتين وتاخره عنها بمرتبتين مرتبة
نفسه ومرتبة الاخر اي زيد متقدم باعتبار
كونه فاعلا لعمرو وعلي نفسه باعتبار كونه
مفعولا

مفعولا لعمرو في المستقبل فهذه نسبة وعلي
عمرو باعتبار كونه اوجد عمروا فهذه نسبة
ثانية وزيد متاخر باعتبار كونه مفعولا لعمرو
وعن نفسه باعتبار كونه فاعلا لعمرو فهذه
نسبة وعن عمرو باعتبار كونه عمروا وجده في
جانب الماضي فهذه نسبة ثانية فمن قال كا
الشارح تبعا للسنوسي في شرح صغراه يلزم
تقدم كل علي نفسه بمرتبتين وهو تهافت
لا يعقل لاحظ مرتبة نفسه ومرتبة غيره ومن
قال بمرتبة لاحظ مرتبة نفسه فقط والتحقيق
الاول ان المرتبة نسبة والموجود هنا نسبتان
لا نسبة واحدة او بمراتب اكثر من ذلك كما اذا
خلق زيد عمروا وخلق عمرو بكر فيلزم ان يكون
زيد خلقه احدهما لانه ماثلهما في الالوهية فيجري
عليه ما جري عليهما من الحدوث فان اوجده الذي
يليه وهو عمرو وكان كما ذكرنا من المرتبتين
وان اوجده الثالث وهو بكر لزم تقدم كل علي
نفسه بثلاث مراتب اي زيد متقدم باعتبار كونه
فاعلا لعمرو وعلي نفسه بكونه مفعولا لبكر في
المستقبل فهذ نسبة اولي وعلي عمرو باعتبار
كونه اوجده عمروا فهذه نسبة ثانية وعلي بكر
لكونه متاخرا عن عمرو ولان عمروا اوجده فهذه
نسبة ثالثة وزيد متاخر باعتبار كونه مفعولا
لبكر عن نفسه باعتبار كونه فاعلا لعمرو فهذه
نسبة اولي وعن بكر باعتبار كون بكرا اوجده

وتاخره بثلاث مراتب انتهى صح

في الزمن الماضي فهذه نسبة ثانية وعن عمرو
باعتبار ان عمرا هو الذي اوجد بكرا وبكرا هو الذي
اوجد زيدا فهذه نسبة ثالثة فان قلت شرط
التناقض اتحاد النسبة ولم يوجد ههنا لان كل واحد
من المحدثين انما وجب له التقدم باعتبار كونه موثرا
والتاخر باعتبار انه اثر وهما اعتباران يوجبان
عدم الاتحاد كالثلاثة زوج باعتبار وجود اثنين
فيها فرد باعتبار المجموع وقد قالوا الدور يكون
في الامور الوجودية لا في الامور الاعتبارية بخلاف
التسلسل فانه يكون فيهما لكنه لا يستحيل الا
في الامور الوجودية دون الاعتبارية كالقدم بناء على
التحقيق انه سلبي بانه لا يستحيل ان يثبت له قدم
وهكذا الا الى اول لانها امور اعتبارية لا وجود لها
خارجا اجيب بان المحكوم عليه ههنا واحد غير متعدد
وهو كل واحد من المحدثين وانما وقع التعدد في
موجب النفي والاثبات وهما التاثير والتاثر لا في
محلهما وقولهما لا تناقض عند اختلاف الجهة محله
اذا امكن اجتماعهما وهذا لا يمكن الاجتماع في
الدور السبقي وهو توقف كل من الشيئين على
سبق الاخر له فهو مستحيل لانه يلزم عليه كون
الشيء اثرا وموثرا من جهة واحدة في وقت واحد
انما الدور المعي فممكن وهو توقف احد الشيئين
على مصاحبة الاخر كالمتلازمين ذهنا كالابوة
والبنوة او خارجا كالجوهر مع العرض فان كلا
منهما متوقف على الاخر ويوجدان في وقت واحد

فاذا

فاذا كان الحدوث يودي الى الدور او التسلسل
المحال لزم ان يكون الحدوث محالا واذا استحال
الحدوث تعين القدم اذ لا واسطة بينهما ك
وارتفاع احد النقيضين يوجب الاخر وهو المطلوب
ولظهور برهان قدم الصانع وانتفاء الشبهة عنه
لم يقل احد من العقلاء بحدوث صانع العالم واما
برهان وجوب البقاء له تعالى فلانه لو لم يكن
واجب البقاء لامكن ان يلحقه العدم لكن امكان لحوق
العدم محال اذ لو امكن الحاق العدم له لكان جائز
الوجود لكن كونه جائز الوجود محال اذ لو كان
جائز الوجود لكان حادثا لكن كونه حادثا محال
اذ لو كان حادثا لانتفى عنه القدم وهو باطل لما
تقدم من وجوب قدمه فما ادى اليه وهو امكان
لحوق العدم له محال فما ادى اليه وهو كونه جائز
الوجود محال فما ادى اليه وهو امكان لحوق العدم
له محال فما ادى اليه وهو كونه لم يجب بقاؤه باطل
فثبت وجوب بقائه وهو المطلوب فاختصر المصنف
في تقرير البرهان بقوله لو امكن ان يلحقه العدم
لانتفى عنه القدم لكون وجوده حينئذ اي حين
امكن ان يلحقه العدم يصير جائزا لا واجبا وانما
قال امكن ولم يقل لو لحقه لان امكان لحوق العدم
اعم من لحوقه واللحوق اخص والقاعدة انه لازم
الاعم يكون لازما للاخص فيجتمعان في ذواتنا
وصفاتنا وينفرد الاعم وهو الامكان في المستحيلات
لان امكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه

فضلا من باب اولي ولا يلزم من امتناع لحوق العدم
امكانه فيجوز ان يكون ممكن البقا وواجبه كا
هل الجنة يمتنع لحوق العدم بهم لكنه ممكن
ولا يقال امتناع لحوق العدم يعني استحالته
يستلزم استحالة امكانه فكيف تقولون بعدم
استلزامه لانا نقول الامتناع الماخوذ من لو بمعني
الانتفا لا بمعني الاستحالة اي لو حرف امتناع
لامتناع اي امتنع امكان لحوق العدم به لامتناع
انتفا القدم عنه والمراد بالممكن العام عند المنا
طقة وهو ما لا تمتنع نسبته فيصدق بوجوب
العدم امكانه لا الخاص الذي هو الجايز عند المتكلمين
وانما حمل كلام المولف علي اصطلاح المناطقة الذي
هو مجاز عند المتكلمين وقرينته قول المصنف بوجوب
البقا لامتناع وجوب لحوق العدم وجوازه يستلزم وجوب
نقيضه الذي هو البقا والجايز لا يكون وجوده
احادثا ولم يقل والجايز يكون حادثا باسقاط
لفظة وجوده لانه لو قال ذلك لدل كلامه علي كل
جايز حادث وهو لا يصح لان الجايز الذي لم يرد الله
وقوعه كايمان ابي جهل او اراد وقوعه لكنه لم
يقع بالفعل لا يتصف بالحدوث كيف اسم استفهام
علي جهة الانكار والتعجب وهو حال من محذوف
والتقدير يا عجب كيف يقع انتفا القدم عن الله
تعالي والواو واو الحال في قوله وقد للتحقيق
لانها دخلت علي ماض وهو قوله سبق قريبا
وجوب قدمه تعالي ببرهان القدم فاذا بطل

انتفا

انتفا القدم بطل امكان لحوق العدم ويجوز كونها
للتعليل اذ كثيرا ما تكون كذلك والمعني لانه قد
سبق يعني يجب له تعالي البقا وبرهانه انه لو لم
امكن ان يلحقه العدم لانه لزم ان يكون من جملة
الممكنات التي يجوز عليها الوجود والعدم فهو
اما ان يعدم بنفسه او يعدمه غيره لا جايز ان يعدم
نفسه لانه يجب وجود الفاعل مع فعله ولا ان يعدمه
غيره لبرهان الوحدانية اذ لا فاعل سواه وكل ممكن
لا يكون وجوده الا حادثا تعالي اي تنزه الله عن
ذلك علوا كبيرا ويلزم الدور والتسلسل ان
كان جايز الوجود والعدم لانهما يستويان فيفتقر
الي مرجح يرجح احدهما عن الاخر والمرجح يحتاج الي
مرجح يرجحه ايضا فان وقف عند عدد فهو الدور
والا فهو التسلسل وهما محالان لما في كل منهما
من الجمع بين النقيضين فتبين بذلك ان وجوب
القدم يستلزم وجوب البقا وان تجويز العدم
اللاحق يوجب ثبوت العدم السابق وهذا معني
القاعدة الكلية التي لم يتفق العقلا علي مسالة
اعتقادية الاهية الا هي وهي ان كل ما ثبت قدمه
استحال عدمه لان القدم لا يكون ابدا الا واجبا للقديم
ولو امكن لحوق العدم له لكان جايز الوجود والعدم
والجايز لا يكون وجوده الا حادثا لاحتياجه الي مرجح
يرجح وجوده علي عدمه وكيف استفهام انكاري
علي جهة الانكار والتعجب وانما برهان وجوب
مخالفته اي مباينته في الذات والصفات والافعال

والاستحالة مماثلته للحوادث اي المخلوقات
ولم يقل للعوالم ليشمل المعدوم لانه انما احتاج
لصفر الاي بتوهم مماثلته لهم وهو الحوادث لمشا
ركته لهم في الوجود اما من جهة النقل فقوله تعالى
ليس كمثله شي وقوله ولم يكن له كفوا احد واما
من جهة العقل فلانه اي انما الله لو مائل اي
شابه اي بعضا منها نكرة ليشمل الاجرام
والاعراض ولوازمها بان يكون جرما اي تاخذ
ذاته العلية قدرا من الفراغ او يكون عرضا يقوم
بالجرم او يكون في جهة للجرم او له هو جهة او
تتقيد بمكان او زمان او يتصف بالاعراض في الافعال
والاحكام لكان حادثا مثلها وهذا اشارة الي
قياس استثنائي ذكر شرطيته وطوي الاستثنائية
واقام مقامها قوله وذلك محال والاصل لو لم يكن
مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها لكنه مماثلته
لها باطلة اذ لو كان مماثلا لها لكان حادثا مثلها
لان كل مثلين الي اخر ما ياتي لكن كونه حادثا محال
لما عرفت يا قاري هذا الكتاب قبل ظرف زمان
باعتبار القول او ظرف مكان او باعتبار الرقم
من وجوب قدمه تعالي وبقايه فبطل ما ادي
اليه علي التدريج فان قيل وجوب البقا لا يدل وحده
وانما يدل بواسطة استلزامه وجوب القدم
فهلا اقتصر علي القدم لانه اوضح واخصر اجاب
السكتاني بان مراده الاستدلال علي بطلان
التالي بوجوب الوجود المتضمن لهما لان حقيقة

ما لا يقبل العدم لا سابقا ولا لاحقا واشار الي ذلك
بوجوب القدم والبقا وليس مراده الدلالة بوجوب
البقا بالخصوص فان قلت التماثل يقتضي التساوي
في الاحكام فيلزم عليه احد امرين اما قدم الحادث
او حدوث القديم فالتقدير لو ماثل شيا منها لزمه
حدوثه او قدمها وهذا اعم من لزوم الحدوث بخصوصه
فكيف جعل المصنف اللازم هو الحدوث فقط اجيب
بانه اطلق هنا اتكالا علي ما قيد به فيما تقدم
بقوله والمماثلة للحوادث بان يكون جرما الخ اي
المقصود تنزيه الله عن الجرمية والعرضية ولوازمها
بان لا يكون من جنس الاجرام ولا من جنس
الاعراض ولا متصفا بصفاتهما كالحدوث والمماثلة
بهذا المعني تستلزم الحدوث اما لزوم الحدوث
فيما عدي كونه متصفا بالاعراض فواضح كالصفات
الحادثة كالحركة والسكون لان الموصوف لا يخلوا
عن صفاته لا يسبقها وما لا يسبقها حادث مثلها
واما لزومه علي تقدير اتصافه بها بان يكون
فعله او حكمه لغرض اي علة تبعثه فظاهر
عليه فلانه يفتقر الي من يخلق له الغرض والمفتقر
لا يكون الا حادثا ودخل في كلامه استحالة مماثلته
تعالي لما ليس متحيزا ولا قايم به علي القول به
وهو المسمي بالمجردات اي عن المادة كالارواح
فانها عند الغزالي ليس بجرم ولا عرض لانه حادث
بالاجماع وبين الملازمة بين المقدم والتالي بقوله
لان كل مثلين اي متساويين لا بد ان يجب لكل

الصفات

عليه

واحد منهما ما وجب للاخر ويجوز عليه ما جاز
عليه ويستحيل ما استحال عليه وقد وجب
للحوادث اجرامها واعراضها الحدوث اي الوجود
بعد عدم فلو ماثلها مولانا جل وعز في شي ككونه
جرما او عرضا او في مكان لوجب له ما وجب لها
من الحدوث ومن استحالة القدم فان قلت قد
بحث فيه القصار بان هذا في المماثلة في كل صفات
النفس وهي ما لا تتقرر الذات ذهنا وفي نفس الامر
الا بها فزيد انما يماثله من سواه في جميع صفاته
النفسية وهي كونه حيوانا ناطقا فلا يماثله الفرس
الا اذا اتفقا في جميع صفات النفس لا اذا اختلفا
في شي منها ولا قطع بنفي الاختلاف اذ يحتمل وجود
الاختلاف فالاجرام مختلفة الحقايق فالمناسب
ان تقول كونه جرما او عرضا او في مكان او في
جهة يقتضي حدوثه قلت تفسير المماثلة
بذلك انما عند المناطقة وبعض المتكلمين وعليه
جواب السيوطي لما سئل عن الفرق بين المثيل
والشبيه والنظير فاجاب بان المثيل اخص
الثلاثة لان المماثلة المساواة من كل وجه والشبيه
اعم من المثيل واخص من النظير لان المشابهة تكون
في اكثر الوجوه والنظير اعم لان المناظرة تحصل ولو
بوجه واحد واما الشروح فماشية على مذهب الجمهور
من ان المماثلة هي الاشتراك في مطلق شي فالاجرام
كلها متماثلة فالانسان مماثل لغيره من الحيوان
والجماد لاشتراك الجميع في التحيز وقبول الاعراض
ولو كان كذلك اي لو وجب له الحدوث او جاز

لافتقر

لافتقر الى محدث ولزم الدور اي افتقار الثاني الى
ما بعده او التسلسل اي افتقار الثاني الى ما قبله
وهكذا وقد تقدم ان ذلك اي الدور والتسلسل
محال فما ادى اليه محال ويكفر ويؤخذ منه كفر
المجسمة صريحا لانه يلزم من اعتقاد التجسيم
الحدوث فان قلت لازم المذهب ليس بمذهب
قلت اجاب شيخنا البراوي بان هذا في اللازم
البعيد واما اللازم القريب فكالصريح قال المصنف
قد يلقي الشيطان في وهم الانسان صورة يريد
الله بها انه تعالى على هذه الصورة او يخيل اليه
ان في مكان او في جهة او على مسافة داخل العالم
او خارجه فليعلم العاقل ان كل ما يلقيه الشيطان
في وهمه انما هو من العالم والله تعالى ليس من
العالم في شي وليتفطن ان الشيطان الملقي له
ذلك لا معرفة له بحقيقة الله تعالى ولا اطلاع له
عليها اذ معلوم ان الكنه محجوب واذا علمت
ان الشيطان لم يطلع عليها علمت انه لا يمكنه
ان يصورها وكيف يصور ما لا يتصوره ولم يكن
له سبيل اليه فغاية ما يقع في وهمك وخيالك
ما يشاهد من الاجرام العلوية والسفلية وما
يسمع من الاخبار موصوفا كالعرش والجنة
وانهارها واشجارها وما يتخيل كاعلام او جبال
من ياقوت وبحور من زيبق مما اصله مشاهد
وكل ذلك حادث او معدوم والله تبارك وتعالى
ليس بحادث ولا معدوم ثم انك اذا تاملت

عن التشبيهات والحاصل انه بما ذكرلك من البرهان
فسوف يحاجك ويقول لك اذ لم يكن ايه تبارك
وتعالى في مكان كذا او على صفة كذا فكيف هو
مدبرا بذلك ان يلزمك انتفاوه وتعطيل الصنع
عن الصانع فاجبه بانه لا يعرف الله الا الله اي كما
قيل لا يعرف الله الا الله فا تحيروا والزبد والرنان
ايمان واشراك وللعقول حدود لا تجاوزها والعجز
عن درك الادراك ولا يلزم من عدم ادراكنا اياه
تعالى ولا من نفي الاحياز والاوضاع والاقدار والاشكال
عنه تعالى اذ ينتفي وقد قام على ثبوته تعالى اي
بتصريفه الخلق كيف يشا من ايجاد واعدام واحيا
واماتة وتوسيع وتضييق وعلى استحالة ما ذكر
في حقه فتعمل بمقتضى البرهان في ثبوته تعالى
وبمقتضاه في استحالة ما يستحيل عليه وكذا في
في وجوب ما يجب له تعالى فان زعم ان نفي جميع
الاينيات وجميع الكيفيات يستلزم نفيه تعالى
فقل له هذا جهل عظيم اذ لا يلزم من نفي الاينيات
للانفي من كان اينيا ولا من نفي الكيفيات الا نفي
من كان كيفيا وقد علم ان الله منزه عن الاين
والكيف فلا يلزم من نفيهما عنه تعالى نفيه اي
واذا كان منفيا فمن يتصرف في الخلق والخلايق كلهم
مقهورون فوق التصرف فيهم على وجود من
يتصرف فيهم وعلى كماله ولما كان برهان المخالفة
من اعظم البراهين دفع به اعظم فتنة في الدنيا
واعظم فتنة في الاخرة اما الاولى فهي الدجال وهو
شاب

ولا في مكان كذا
فاين هو واذا لم
يكن على صورة كذا
صح

في

شاب لا لحية له ولا شاربان اعور العين اليسرى
كانها لم تخلق وعينه الاخرى ممزوجة بالدم عليها
جلدة غليظة فخم الجسم طوله ثمانون ذراعا
وعرضه ما بين منكبيه ثلاثون ذراعا وطول جبهته
ذراعان فيها قرن مكسور الطرف يخرج منه الحيات
وشعر راسه كانها اغصان شجرة واحدى يديه
اطول من الاخرى يتناول السحاب بيده وياخذ
السمك من قعر البحر ويشويه في الشمس ويخوض
البحر الملح الى كعبه يخرج من خرسان يصيح ثلاث
صيحات يسمعها اهل المشرق واهل المغرب
وتطوى له الارض وله حمار ابيض ما بين اذنيه
سبعين رجلا وخطوته مسيرة ثلاثة ايام فيرفع
على ظهره منبرا من نحاس فيقعد عليه ويتبعه
قبايل الجن وارباب الملاهي جميعا يضربون بين
يديه بالطبول والعيدان فلا يسمعه احد الا
تبعه ويامر السحاب بالمطر فيمطر والانهار
يسيل فيسيل اليه وان يرجع فيرجع وان ييبس
فييبس ويامر الارض ان تنبت فتنبت وان
تخرج كنوزها فتخرجها ومعه جبال من خبز اي
اصله كالبر والناس في مسغبة من عدم القوت
الا من اتبعه ومعه جنة ونار على سبيل التخييل
لا الحقيقة اذ ناره نهر عذب بارد ويدعي
الربوبية ويدعو الناس الى الايمان به ومعه
ملكان احدهما عن يمينه والاخر عن شماله
يشبهان نبيين قال بعضهم يغلب على ظني

تظل سبعون وقيل ذراعا اربعون
اذنيه سبعين صح

انهما عيسي ومحمد فاذا قال الست بربكما حيي
واميت قال احدهما كذبت فلا يسمعه احد من الناس
الا صاحبه فيقول له صاحبه صدقت فيسمعه الناس
فيظنون انه صدق الدجال فمن ليس عنده دليل
المخالفة اقرله بالالوهية كاليهود والنصارا والاعراب
فيقول للشخص ارايت ان بعثت لك اباك وامك
اتشهد اني ربك فيقول نعم فيمثل شيطانان في
صورة ابيه وامه فيقولان يا بني اتبعه فانه ربك
ومن عنده دليل المخالفة انكر الوهيته لانه جسم تجري
عليه ما يجري علي الاجسام كالعجز فانه يعجز في اخر
امره عن اظهار الخوارق للعادة والقتل فانه يقتله
عيسي ابن مريم والعور ولذا قال المصطفي يا عباد الله
اثبتوا فاني ساصفه اي الدجال لكم صفة لم يصفها
اياه نبي قبلي فيقول انا نبي وانه لا نبي بعدي ثم يثني
فيقول انا ربكم ولن تروا ربكم حتي تموتوا وانه اعور
وان ربكم ليس باعور وانه مكتوب بين عينيه
كافر يقروه كل مومن كاتب وغير كاتب الحديث والعلم
بذلك قليل فلذا ورد انه لا ينجوا من فتنته الا اثني
عشر الف رجل وسبعة الاف امراة واخرج ابو داوود
عن ابن عمران ابن الحصين مرفوعا من سمع بالدجال
فليبعد عنه فوالله ان الرجل لياتيه وهو يحسب
انه مومن فيتبعه بما يبعث له من الشبهات واما
الثانية فهي ان الله يجمع الناس يوم القيامة فيقول
من كان يعبد شيا فليتبعه يفتح المثناة الفوقية وفتح
الموحدة فيتبع من كان يعبد الطواغيت جمع طاغوت
وهو

والشمس الشمس ومن كان
يعبد القمر القمر ويتبع
من كان يعبد مع

٢٢٣

وقف لله تعالى على طلبة العلم بالازهر

وهو ما يعبد من دون الله كالاصنام الاصنام اي
تذهب هذه الي النار ويتبعها عابدها لكن يمثل لمن
كان يعبد عيسي شيطان عيسي ويمثل لمن كان يعبد
عزيرا شيطان عزيز وتبقي هذه الامة فيقال لهم
ما تنتظرون وقد ذهب الناس فيقولون ان لنا ربا
كنا نعبده في الدنيا ولم نره فيقال هل تعرفون ربكم
اذا رايتموه فيقولون نعم فيقال كيف تعرفونه ولم
تروه قالوا انه لا شبيه له فيظهر لهم ملك عن يسار
العرش لو جعلت البحار السبع في نقرة ابهامه ما ظهرت
فيقول لهم انا ربكم فيقولون له نعوذ بالله منك
لا نشرك بك شيا فيكاد المقلدون ان ينقلبوا فيظهر
لهم ملك اخر بامر الله عن يمين العرش لو جعلت البحار
الاربعة عشر في نقرة ابهامه ما ظهرت فيقول لهم
انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك ثم يرون الله كما
يعتقدون فيسجدون ويبقي الكفار ظهورهم
كالطبق الواحد كلما ارادوا ان يسجدوا سقطوا
علي ظهورهم قال تعالي يوم يكشف عن ساق
اي نفس اي يكشف الله للمومنين عن نفسه حتي
يروه ويدعون الي السجود اي يطلب من المنافقين
والكفار السجود لله فلا يستطيعون خاشعة حال
من ضمير يدعون اي ذليلة ابصارهم لا يرفعونها ترهقهم
اي تغشاهم ذلة فيقول الله عبادي انا ربكم ارفعوا
روسكم فقد جعلت بدل كل رجل منكم من اليهود
والنصارى في النار فيرفعون روسهم ووجوههم
اشد بياضا من الثلج وقد علاها النور والبها وتسود

وجوه الكفار يقول المومنون انت ربنا فيقول اهلا
بكم فيعطي كلا نوره علي قدره ويتبعون امره
ويضرب لهم الصراط علي جهنم فيكون المصطفي
وامته اول من يجوز عليه واما برهان وجوب قيامه تعالي
بنفسه اي غناه فلانه لو احتاج الي محل اي ذات يقوم
بها اي الله قايم بنفسه اذ لو لم يكن قايما بنفسه
لاحتاج الي محل لكن احتياجه الي محل باطل اذ لو احتاج
الي محل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل ما ادي
اليه والصفة الواو للتعليل اي لان الصفة قديمة
كانت او حادثة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية
خص البرهان بالصفات الوجودية لانها هي التي
تقوم بموصوفها ويلزم منها دخول ما لا نهاية له
في الوجود وهو اتصاف الصفة بصفات المعاني
والتصاف كل صفة منها بصفات المعاني وهكذا واما
الصفة النفسية فراجعة الي حقيقة موصوفها
ولا تتسلسل لها واما الصفات السلبية فلا وجود
لها بنيها في الخارج فلا يلزم من تقدير تسلسلها
دخول ما لا نهاية لها في الوجود فلذا كان الاتصاف في
هذين النوعين مشتركا بين الذات والصفات الوجودية
كقوله قدرة الله موجودة وقديمة وباقية وعا
لفتة وغنية عن المخصص واحده ومولانا اي
ناصرا علي الاعدا ومعيننا علي الافعال جل وعز
تجب اتصافه بهما فليس بصفة اشار الي قياس
من الشكل الثاني وهو ما كان الحد الاوسط محمول
في مقدمتيه تقريره كل صفة لا تتصف بصفات
المعاني

المعاني واحكامها والاله يتصف بصفات
المعاني فينتج لا شي من الصفة باله وعكسه لا شي
من الاله بصفة وهو المطلوب ويحتمل ان يكون
الصغري قوله مولانا جل وعز يجب اتصافه بهما
والكبري والصغري لا تتصف بهما فينتج مولانا
ليس صفة فلا احتياج الي عكس والاول اولي
ولو احتاج الي مخصص اي فاعل يخصصه بالوجود
بدل العدم لكان حادثا ضرورة ان كل محتاج
الي مخصص حادث لكن كونه حادثا باطل فما ادي
اليه باطل كما اشار الي هذه الاستثنائية بقوله
كيف يصح حدوثه وقد قام البرهان علي وجوب
قدمه تعالي وبقايه تقدمات قيامه تعالي بنفسه
عبارة عن استغنايه عن غيره وانما خص الاستغنا
عن المحل والمخصص لان سلب افتقاره الي هذين
مستلزم سلب جميع الافتقارات كالافتقار الي
الزوجة والمعين والمكان اذ لو افتقر الي شي لكان
ممكنا والممكن لا يكون وجوده الا حادثا وقد ثبت
وجود قدمه اما برهان استغنايه عن المحل اي
عن ذات يقوم بها فلانه لو احتاج الي محل لكان
صفة اي معني من المعاني لانه لا يحتاج الي المحل
الا الصفات لانها لا تقوم بنفسها والصفة لا
تتصف بصفات المعاني وهي الصفات الوجودية
كالقدرة والارادة والعلم والحياة والمعنوية
وهي الاحوال الثابتة الملازمة للمعاني ككونه قادرا
ومريدا الاولي ككونه قادرا ومريدا الي اخرها

لانها احكام للمعاني فلو ثبت لمعنى من المعاني حكم
معنى اخر لزم قيامه بها الا المعنى لا يوجب حكمها
الا في محل قام به فلا يكون موصولا لا صفة لان الواجب
له نقيض ما وجب للصفة اي وجب للصفة ان
تقوم بغيرها ووجب له ان تقوم به الصفة
لانه يجب اتصافه بالمعاني والمعنوية والصفة
يستحيل عليها ذلك اي الاتصاف بالمعاني والمعنوية
وبرهان ان الصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا
المعنوية ان الصفة الوجودية لو قبلت صفة
اخرى معنى او معنوية لزم ان لا تعرى اي لا تخلوا
عنها من عري بالمكسر يعرى كرضي يرضى اذا
خلا واما عراه امر بفتح الراء يعروه كغزا يغزو فمعناه
نزل به وهذا اشارة الى القاعدة المعلومة عند المتكلمين
وهي ان القابل للشيء لا يخلوا عنه او عن مثله او عن
ضده فان قام بالصفة صفة لزم قيام المعنى با
المعنى وهو باطل ولو لم يقم بها صفة وقام بها
ضدها لزم اجتماع النقيضين وهو محال ويلزم مثل
ذلك في الصفة الاخرى التي قامت بها وهلم جرا
كما قال الشارح ولزم ان تقبل الاخرى اخرى اذ لا
فرق بينهما الى غير نهاية اخرى وذلك تسلسل
وقد تقرر انه محال واعترض بانه لا يلزم ان يكون
لكل شيء لجواز ان يكون مقابله عدما ونفيا سلمنا
لكن لا نسلم امتناع الخلو عن الشيء وضده بان نقول
يجوز ذلك كما في الماء والهوى فانهما خاليان عن
الالوان كلها وايضا ان اريد بالضد اللغوي وهو
كل

لم
كل مناف حتى يدخل فيه العدم ولا يلزم التسلسل
وبان ما الزم من التسلسل انما قامت الادلة على
استحالته في الحوادث دون القديم فالاولى ان
يقال ان الصفة لو قبلت الاتصاف بصفة فلا يخلوا
اما ان تكون المقبولة مثلا او ضدا او خلافا والا
قسام كلها باطلة لان اتصافها بمثلها يوجب
لها حكما مثل ما توجبه هي لمحلها فيكون
العلم عالما والقدرة قادرة والحياة حية وهذا
محال ولان المثلين متساويان في الحقيقة فليس
كون احدهما محلا والاخر حالا فيه باولى من
العكس ولان الضدين متنافيان فقيام احدهما
بالاخر يوجب له عكس حكمه فيكون جاهلا
والقدرة عاجزة والارادة كارهة وهذا محال ولان
نسبة المختلفات غير المختلفات غير المتضادة
نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بالاتصاف
دون بعض ويلزم عموم الجواز في كل مخالف فيقوم
السواد بالحركة والعلم بالبياض وهذا باطل
واذا استحال كونه تعالى صفة تحل بموصوف
استحال اتحاده ومعنى الاتحاد صيرورة الشيئين
شيئا واحدا وهو محال في القديم والحادث وبرهانه
ان احد الشيئين اذا اتحد بالاخر فان بقيا على حالهما
فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد وان عدما كان
الموجود غيرهما وان عدم احدهما دون الاخر
امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الموجود
وزعم الاتحادية والحلولية ان الله عين عبده او

حال فيه ضلال وكفر بالاجماع وقد قال به طايفة
يدعون التصوف وعبروا عنه بوحدة الوجود ولا
يتقيدون بالتكاليف الشرعية واليهم اشار
سيدي عبد السلام ابن غانم المقدسي بقوله
ذهب الرجال وحال مثل محالهم زمر من الاوباش
والانذال زعموا بانهم على اثارهم سادوا
ولكن سيرة البطالة لبسوا الدلوق مرقعا وتقشفوا
كتقشف الاقطاب والابدال قطعوا طريق السا
لكين واظلموا سبل الهدى بجاهلة وضلال
عمروا ظواهرهم باثواب التقى وحشوا بواطنهم
من الادغال ان قلت قال الله قال رسوله همزوك
همز المنكر المغتال ويقول قلبي قال لي عن سره
عن سر سري عن صفا احوالي عن حضرتي عن
فكرتي عن خلوتي عن جلوتي عن شاهدي عن حالي
عن صفوتي عن حقيقة حكمتي عن ذاتي ذاتي
عن صفات فعالي دعوى اذا حققتها الفيتها
الفاظ زور لفقت بمحال تركوا الشرايع والحقايق
واقتدوا بطريق الجهال والضلال جعلوا المرا
فقا والفاظ الخنا شطحا وصالوا صولة الاضلال
وترصدوا اكل الحرام تخادعا كتخادع المتلصص
المحتال فهناك طاب المخلصون واصبحوا مستبشر
بصورة الاشكال فهم خواص الله اين يمموا
الذاكرين الله في الاصال القانتين المخبتين لربهم
الناطقين باصدق الاقوال التاركين حظوظهم
ونفوسهم المؤثرين بخالص الاموال ما شانهم

في

في شانهم دعوى ولا عملوا القصد مرا ولا لجدال
عملوا بما علموا وجادوا بالذي وجدوا وما بخلوا
بفيض نوالي قال شيخ شيخنا عبد الغني طمن
علما الظاهر على الجهلة القايلين بوحدة الوجود
بحيث اسقطوا التكليف صحيح واما على المحققين
القايلين بوحدة الوجود بحيث لم يخلوا بالتكليف
فغير صحيح وسيل سهل ابن عبد الله عن رجل
يقول انا كالباب لا اتحرك الا اذا حركت فقال
هذا لا يقوله الا صديق او زنديق فالصديق بقوله
اشارة الى ان اقوام الاشيا بالله مع القيام بالشرع
والزنديق بقوله اسقاطا للتكليف وقال الغزالي
من اوهم من الفهوم كلامه الاتحاد فليس مراده
ظاهره بل مراده انهم لم يروا في الوجود متصرفا
الا الواحد الحق وصار ذلك لهم حالا ذوقيا وانتفت
عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية
المحضة واستغرقت فيها عقولهم وصاروا كالمبهوتين
ولم يبق فيهم متسع لغير الله ولم يكن لهم دهم
بشي سواه فلم يكن عندهم الا الله فصاروا كا
كالسكارى وكلام العشاق حال السكر يطوى
ولا يحكى فهو على حد قول الشاعر انا من اهوى
ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا
ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا فانه
لا يريد انه حقيقة محبوبه بل كانه هو من حيث
انه مستغرق الهم به كما هو مستغرق الهم
بنفسه او هو على سبيل الحكاية كما يقرا القاري

اي انا الله لا اله الا انا فانه لا يريد نفسه بل يريد
حكاية كلام ربه كما روي ان ابا يزيد دخل مدينة
فهرع اهلها جميعا فقال من هولاء قيل قوم اليه
رغبوا فيك فقال اللهم اني اسالك ان لا تحجب
الخلق بك عنك بي ثم يصلي بهم الفجر والتفت
فقال اني انا الله لا اله الا انا فاعبدون فتركوه
وقالوا مجنون مسكين وحكي ان الحلاج قيل
له وهو في الغيبوبة من في جبتك فقال الله
فسئل عنه الجنيد فافتى بقتله لانه جسم صرحا
فلما عرض على القتل تصور في اربعين جثة
فاحتاروا في عينه لان الانسان لا يقتل الا في
الاصلية فقال له الجنيد ارجع الى صورتك الاصلية
فقد خرقت خرقا لا يسده الا راسك فرجع وقتل
واما برهان استغنائه عن المخصص بكسر الصاد
وهو الفاعل فلانه لو لم يكن غنيا عنه لكان
محتاجا اليه وحذف هنا الوضوحه ولو احتاج اليه
لكان حادثا وذلك محال لما تقدم من وجوب
قدمه تعالى وبقايه واما برهان وجوب الوحدانية
له تعالى اي وحدانية الذات ووحدانية الصفات
ووحدانية الافعال وانما استدل على ثبوت
الاقسام الثلاثة بدليل واحد ولم يفعل ذلك
في القيام بالنفس بل افرد كل وجه بدليل
لانه يلزم على نفي كل قسم من اقسام الوحدا
نية نفي العوالم فلما كان هنا اللازم متحد النفي
بدليل واحد لانه يعمها واما القيام بالنفس
فلا

فلا يلزم من نفي احد وجهيه ما يلزم في اخر فلذا
عدد الدليل فلانه لو لم يكن واحدا بان كانت
ذاته العلية مركبة من اجزا او كان لها نظيرا
واتصفت ذات بمثل صفاتها او كان هناك
موثر سواها لكان لها ثان لكن كونه له ثان
محال اذ لو كان له ثان للزم عجزه لكن عجزه محال
اذ لو كان عاجزا للزم ان لا يوجد شيا من العالم
للزوم عجزه اي الله حينئذ اي حين كون الاله
متعددا وافرد الضمير لانه لم يصرح بالتشريك
ولذا لما صرح به فيما ياتي ثناه فقال ويوجب له
له تعالى ايضا الوحدانية اي اذ قال للزوم عجزهما
ثنى لانه لو افرد الضمير لتوهم ان الاله العالم هو
الذي لزم عجزه لا الثاني المفرد مع ان عجز الالهين
معا لازم لكن عدم وجود شي من العالم محال للتحقق
وجوده بالمشاهدة فما ادى اليه على التدريج
اما في الاول فلان اوصاف الالوهية اما ان تقوم
بكل جزء او بالمجموع او بالبعض وكل مستلزم
للعجز المستلزم لنفيها اما في الاول فلان كل جزء يكون
الها فيلزم التمانع كما في تعدد الالهين الاتي
وذلك موجب للعجز المستلزم لنفيها واما في الثاني
فلانه يلزم منه عجز كل جزء على الانفراد وعجزه
يوجب عجز سائر الاجزاء المماثلة وذلك مستلزم
لنفيها واما في الثالث فلانه لو كان البعض الها والبعض
غير اله لزم ان يكون بعضه عاجزا والبعض قادرا
والمركب من العاجز والقادر عاجز ولا الوهية

لبعض الاجزاء علي بعض وحينئذ لا تقوم به وذلك
يستلزم عجز جميعها المستلزم لنفينا واما
في الثاني فلان النظير اما ان يخالف في الارادة
او يوافق والقسمان مستلزمان للعجز المستلزم
لنفينا اما في الاول فلان الارادتين اما ان تتعذا
ام لا فان تعذتا لزم اجتماع متنافيين وهو
لا يعقل فاذا يجب عدم نفوذهما معا وحينئذ
فاما ان يتعطلا معا او احدهما فان كان الاول
لزم عجزهما وان كان الثاني لزم عجز من تعطلت
ارادته ويلزم من عجز الاخر للمماثلة واما في
الثاني فلان الارادتين يتوجهان الي ما يقبل الانقسام
من عرض او جوهر فرد فلا يمكن ان تنفذ فيه
الارادة واحد وحينئذ فاما ان ينفذ ارادة احدهما
او لا فان نفذت لزم عجز من لم تنفذ ارادته ويلزم
منه عجز الاخر للمماثلة وان لم تنفذ فيه لزم عجزهما
واما في الثالث فهكذا واما في الرابع فلانه لو صح
ان يكون لغير الله تاثير لوجب ان يكون ذلك
الاثر مقدورا لله تعالي لعموم قدرته وحينئذ اما ان
يحصل اتفاق واختلاف ويأتي ما سبق فان كان
المؤثر غير الله تعالي لزم عجزه ويلزم عجزه في
ساير الممكنات لتساويها لكن وحدانية
الصفات كلها بمعني نفي تعدد السمع والبصر
الي اخره لا تؤخذ من هذا الدليل وانما يؤخذ منه
وحدانية صفتي التاثير وهما القدرة والارادة
لان التمانع انما يلزم فيهما اي لو كان له تعالي
قدرتان

او ارادتان فاما ان يتفقا او يختلفا الخ دون باقي
الصفات السبع كالكلميين والعلميين والحياتين
اذ لا مانع من تعددها عقلا ولذا قال ابو سهل
الصعلوكي من الاشعرية بانه علوما لا نهاية
لعددها كما لا نهاية لمتعلقاتها وقال عبد الله
ابن سعيد الكلابي بتعدد كلام الله واما بقية
الصفات فاتفق اهل السنة علي وحدتها ودليل
وحدة الجميع انها ان تعددت فاما ان تتعدد بتعدد
متعلقاتها اولا وكل باطل والقدرة والارادة
والعلم والكلام لا نهاية لمتعلقاتها والحياة
والسمع والبصر والادراك علي القول به لا تتعلق
الا بالموجود وهو متناه ووجه بطلان الاول انه
يقتضي وجود صفات لا نهاية لها عددا والدخول
في الوجود يقتضي تمييز الداخل في نفسه وعدم
النهاية يقتضي عدم التمييز وهذا تناقض
وهو محال ووجه بطلان الثاني وهو اختصاصها
بعدد متناه انه لا ترجيح لبعض الاعداد كثمرة
علي بعض فيفتقر في تعيين بعضها الي مخصص
وهذا يستلزم حدوثها وقد تبين وجوب قدمها
فتعين وجوب وحدتها فان قلت قد شوهد فينا
تعدد العلم بعدد تعلقاته وكذا غير العلم فلو كان
العلم قديما مثلا واحد القام مقام علوم مختلفة
بالنسبة الينا ولو قام لاستلزم جواز قيامه مقام
ساير صفاته كالقدرة والارادة وجواز قيام ذاته
مقام صفاته كلها فيؤدي الي تعطيل الذات عن

الصفات وهو فاسد اجيب بان الفرق بين
قيام العلم مقام علوم وبين قيامه مقام نحو
القدرة ان قيام الواحد مقام العدد عند اتحاد
الحقيقة جائز لانه لا يوجب محالا من قلب حقيقة
او جمع بين الضدين فليس اختلاف العلوم الحادثة
مثلا في نفس حقيقة العلم بل في اختلاف
متعلقاتها بخلاف قيام الواحد مقام العدد عند
الاختلاف في الحقيقة كالعلم والقدرة مثلا فيستحيل
لانه يوجب قلب الحقائق فان قلت يرد ان اكثر
اهل السنة قالوا بوحدة الكلام مع اختلافه
بالحقيقة فان حقيقة الطلب غير حقيقة الخبر
وان كان كل من الامر والنهي والندا مندرج تحت
الطلب وان اختلف من حيث المتعلق والاستخبار
والوعد والوعيد مندرج تحت الخبر فالشي الواحد
قام مقام متعدد مختلف في الحقيقة اجيب بانه
اقسام الكلام ترجع الي حقيقة واحدة وهي الخبر
لان الطلب فيه الاخبار عن الطالب بالطلب بمعنى
ان برهان كون مولانا واحدا اي لا نظير له في
في الالوهية اي العبادة بحق انه لو كان معه
ثان في الالوهية لزم ان لا يوجد شي من العالم
للزوم عجزه وذلك اي عدم وجود العالم
محال لانه خلاف الحس والعيان من وجود
العالم فيلزم وحدانية موجده قال تعالى ومن
يدع مع الله الها اخر لا برهان له به فانما حسابه
عند ربه انه لا يفلح الكافرون وبيان اي ووجهه
ذلك

ذلك انه تقدم وجوب عموم قدرة الله تعالى
وارادته بالممكنات فلو قدر وجود له من القدرة
والارادة على ممكن ما مثل ما لمولانا جل وعز
لزم عند تعلق تلك القدرتين والارادتين ان
لا يوجد شي بهما من العالم اي لو وجد الهان
متصفان بصفات الاله كالعلم والقدرة والارادة
وقصدا ايجاد مقدور معين كزيد في زمان معين
فلا يصح وجوده بكل منهما لما يلزم عليه من
تحصيل الحاصل اي ايجاد احدهما الموجود بعد ما
اوجده الاخر او كون الاثر الواحد اثرين اي كون
زيد زيدين لان قدرة كل منهما تعلقت به بتمامه
فاستقل كل منهما بايجاده وهذا لا يعقل ولا
يصح وجوده باحدهما لانه يلزم عليه الترجيح بلا
مرجح لان المقتضي للقادرية ذات الالهين
والمقتضي للمقدورية امكان الممكن فنسبة الامكان
الى الالهين المفروضين على السوية من غير رجحان
لان المسالة مفروضة فيما لا ينقسم كالجوهر
الفرد كان الاولى اسقاط هذه الجملة لان الجوهر
الفرد ليس قيدا بل مثله الجسم الذي هو
مركب فلا بد من عجزهما ان فرض انه لم يوجد
بهما ومن عجز احدهما ان فرض انه وجد
باحدهما دون الاخر ويلزم من عجز احدهما عجز
الاخر لانه مثله واذا لزم عجزهما في هذا الممكن
لزم عجزهما في سائر الممكنات اذ لا فرق بينها
وذلك يستلزم استحالة وجود الحوادث

لانه
اي المخلوقات وهو اي عدم الحوادث محال خلاف
العيان وهذا يقال له برهان التوارد والتطارد
قال السنوسي فان قلت قد يدعي انه مجموع
الالهين هما اللذان اوجدا هذا الجرم لا كل واحد
منهما حتي يلزم تحصيل الحاصل او انقسام ما لا
ينقسم ولا احدهما حتي يلزم الترجيح بلا مرجح
والعجز في احدهما تحقيقا وفي الاخر تقديرا وانما
هما كاثنين تعاونا علي رفع شي بحيث لا يستقل
كل منهما برفع ذلك الشي وانما يتاتي الرفع
اثر لقدرتنا الحادثة وهو باطل عقلا ونقلا وانما
هو اثر لقدرة الله ولا تخلو القدرة الضعيفة عند
اجتماعها مع الاخري علي شي من ان يكون لها شي
من التاثير ام لا فان كان فاما ان يكون اثر احدهما
هو عين اثر الاخري فيلزم تحصيل الحاصل او غير
اثر الاخري فيلزم كون الاثر الواحد الذي هو الجرم
برفع اثرين اثنين وان لم يكن لها شي من التاثير
لزم ان مجموعهما لا اثر له اذ الصفة غير المؤثرة اذا
جمعت الي صفة اخري غير مؤثرة كعلم ضم الي علم
اخر لم يكن لمجموعهما اثر فيكون الالهان عاجزين
فان زعم ان مجموعهما اله كان كل منهما جزءا له
لا اله فيقوم بكل جزء العلم وجزء القدرة وجزء الارادة
وجزء الحياة وهذا مما لا يعقل واذا كان تركيب الاله
من جزئين متصلين مستحيلا فما بالك من تركيبه
من جزئين منفصلين واذا استبان اي ظهر وجوب
عجزهما مع الاتفاق اي اتفقا فهما علي الايجاد او

الاعدام

الاعدام فمع الاختلاف ابين اي اظهر اي لو تعلقت
قدرة احدهما بوجود زيد مثلا والاخر بعدمه فلا يخلو
اما ان يحصل مقدورهما فيلزم وهو وجود زيد
وعدمه في وقت واحد فيلزم عليه اجتماع النقيضين
وهو محال او لا يحصل واحد منهما فيلزم عجزهما او
يحصل مقدور احدهما دون الاخر فيلزم عجزه لمماثلته
للاخر العاجز وهذا يقال له برهان التمانع والي
هذين البرهانين اشار الله تعالي بقوله لو كان
فيهما اي في السموات والارض الهة الا الله اي
غيره فالا صفة لالهة غير فهو اسم لكن لا يظهر
اعرابها الا فيما بعدها لكونها علي صورة الحرف
عكس ركانه نقي فلذا يقال هو صفة لما قبلها
كاينه هنا فانه بمعني المعبود بحق ولان الا
تضمنت بمعني غير فانتقل اعراب غير الي الاسم
الذي بعد الا التي غير في الاستثنا بها ولا يجوز
ان يكون الا هنا اداة الاستثنا الا من جهة
المعني ولا من جهة اللفظ اما الاول فلانه يلزم
منه نفي التوحيد اذ التقدير لو كان فيهما الهة
ليس فيهم الله لفسدتا فيقتضي بمفهومه
انه لو كان فيهما الهة فيهم الله لم تفسدا وهو
باطل واما الثاني فلان الهة جمع منكر في الاثبات
فلا عموم له فلا يصح الاستثنا منه وزعم المبرد ان
الا في الاية للاستثنا وان ما بعدها بدل محتجا
بان لو تدل علي الامتناع وامتناع الشي انتفاؤه
لفسدتا اي لكانتا لم توجد سوا اتفقا او

اختلفوا كما فهمه الاكثر فهي برهان قطعي
كما قال المحققون كالقرافي وابن الهمام
والبيضاوي خلافا لقول السعد وغيره اي لخربتا
وهلك من فيهما لما تقرر عادة من فساد المحكوم
فيه عند تعدد الحاكم فتكون الملازمة بين
التعدد والفساد عادية لا عقلية ويكون الدليل
اقناعيا خطابيا اي ظنيا على سبيل التقريب
للعامة فيتيسر الى حجة قطعية ومعنى ان الاية
حجة اقناعية انها يظن في اول الامر انها حجة
ويزول لاكثر تحقق المعرفة وقال صاحب
التبصرة يكفر من قال دلالة الاية ظنية كابي
هاشم الجبائي لان الخصم اذا منع الملازمة لم يتم
الاستدلال بها على المشركين فيلزم احد عجز وتبين
اما الجهل او السفه تعالى عنهما علوا كبيرا فسبحان
الله رب العرش اي فتنزيهه عما يصفون اي من
اتخاذ الشريك والصاحبة والولد لا يسال عما يفعل
اي لعظمته وقوة سلطانه عما يفعل وهم يسا
لون اي المخلوقات لانهم مملوكون له ام اتخذوا من
دونه اي سواه الهة استفهام انكاري وتوبيخ
قل هاتوا برهانكم اي على ذلك من العقل او النقل
هذا اي القران ذكر من معي اي فيه خبر امتي من
الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وذكر
من قبلي اي من الامم وهو التوراة والانجيل وغيرهما
من كتب الله ليس في واحد منها ان مع الله الها
بل اكثرهم لا يعلمون الحق اي توحيد الله فهم

معرضون

معرضون اي عن النظر الموصل اليه قال السنوسي
فان قلت لا يلزم من وجود اله ثان عجزهما او عجز
احدهما الا لو وجب ان تتعلق ارادة كل وقدرته
بمراد الاخر بحيث ينقسم العالم بينهما
قسمين كان يختص احدهما بالسما والاخر
بالارض فيتصرف كل في قسم وحده فلا يلزم
تمانع بينهما حينئذ حتى يلزم عجزهما او عجز
احدهما قلت يلزم من اختصاص احد الالهين
بنوع التخصيص من غير مخصص وهو محال اذ
ليس اختصاص احدهما بنوع الاولى من اختصاص
الاخر به فان فرض مخصص لهما لزم ان فوقهما
حاكم عليهما ولزم حدوثهما فان قلت لعل
التخصيص باختيارهما فلزم حدوثهما فان
قلت لو كان باختيارهما لتاتي من كل واحد منهما
تركه بان يتصرف في مقدور الاخر ومراده وهذا
محال لما يلزم عليه من التمانع فبطل كون
التخصيص باختيارهما وتعين ان يكون من غيرهما
فيلزم حدوثهما او يكون من غير مخصص وهما
مستحيل ولو قدر اختصاص احدهما بنوع فاما
ان يكون مماثلا للنوع الاخر كان يكونا من الجواهر
فيلزم عموم قدرة كل منهما وارادته للنوعين
معا ضرورة اذ القادر على احد المثلين قادر على
الاخر واما ان يكون مخالفا له كان يكون احد النوعين
الجواهر والاخر الاعراض فيستحيل من وجهين
احدهما ان الجوهر والعرض لما لم يمكن انفكاك

ومقدوره ولم الا بجوازان يكون
احدهما قسيما للاخر مع

احدهما عن الاخر استحال تصور الاقتدار على احدهما
بدون الاقتدار على الاخر ثانيهما ان التمانع لا
يمتنع بهذا الفرض على تقدير تسليمه لان من
الجايزان يريد احدهما وجود الجوهر والاخر يريد
عدم عدمه وعكسه ونفوذ الارادتين مستحيل
فيلزم حينيذ عجزهما او عجز احدهما والى هذا اشار
الله بقوله ما اتخذ الله من ولد اي بطريق المجاز
واما بطريق الحقيقة فمحال وما كان معه من اله
اذا اي لو كان معه اله لذهب كل اله بما خلق اي
انفرد بملكه عن ملك الاخر ومنع الاخر من الاستيلا
عليه ولعلا بعضهم على بعض اي وقع بينهم التحارب
والتغالب كما هو حال ملوك الدنيا فلم يكن بيده
ملكوت شي واللازم باطل باجماع والاستقرا وبهذا
تعرف ان لا تاثير لقدرتنا بمعنى لقدرة الحيوانات في
شي من افعالنا الاختيارية كالحركة والسكون له
انما اجرى الله تعالى العادة ان يخلق عند تلك القوة
لا بها ما شاء من الافعال وجعل بمحض اختياره
ووجود تلك القدرة فينا مقترنة بتلك الافعال
شرطا في التكليف بالاشيا والا بان قيل بقوله
القدرية القدرة الحادثة للحيوانات هي المؤثرة في
افعالهم الاختيارية على وفق اختيارهم مباشرة
وهي ما كانت داخلة المحل اي الذات كالحركات
والسكنات او تولدا اي تاشيا عن شي كتحريك
الحجر فانه ناشي عن حركة اليد والا عنها ديها ولا
تاثير للقدرة القديمة اصلا في تلك الافعال الاختيارية

ولا

ولا جريان لها على وفق ارادته لزمهما تقدم من
عجز الاله فانهم جعلوا تعلق القدرة الحيوان
وارادته بالفعل مانعا من تعلق قدرة الله
وارادته بذلك الفعل مع القطع بان ذلك الفعل
من جهة الممكنات التي قام البرهان القطعي
على وجوب تعلق قدرة الله وارادته على وجه
العموم في جميع الممكنات ثم زعموا ان الذي
تقدم اثره في الفعل اضعف القدرتين واضعف
الارادتين وهما قدرة الحيوان وارادته فاثبتوا
شركا كثيرين واذا كان يلزم عجزه بتقدير نفوذ
ارادة اله تماثله وقدرته وعدم ذاته وعدم المخلو
قات فبالاولى يلزم ذلك بنفوذ ارادة عبده
وقدرته ومما اجابوا به عن لزوم عجزه عن ذلك
الفعل الذي اوجده عبده بان الله تعالى قادر ان
يوجد ذلك الفعل اذا سلب عبده القدرة عليه
والارادة له والجاه الى الفعل كما يفعل بالمرتعش
ونحوه لا بنفسهم لانه يقتضي ان الله تعالى لا يقدر على
ايجاد فعل العبد الا عند عدم قدرة العبد وارادته
اما مع وجودها فلا يقدر عليه بل تغلبه قدرة
وارادته فيكون عاجزا مع انه يستحيل عجزه عن
ممكن ما وقلا لهم هذا اشبه بمن يتصف انسانا
بقوة عظيمة لا يغلبه معها احد ولذلك الانسان
عبيد ويقول ان ذلك السيد القوي في غاية لا يغلب
احدا منا وليك العبيد الا اذا احتال عليه بان
يسلبه اسباب القدرة من نحو الاكل حتى لا تكون

له قدرة اصلا اما اذا الزم محتل عليه فان عبده يغلبه
فقد وصف السيد بغاية العجز علي ان جوابهم هذا
لا يستقيم علي اصلهم الفاسد من وجوب الصلاح
والاصلح عليه تعالي ومنه انه لا يسلب عبده القدرة
التي خلقها له بعد ان كلفه فلا يجب عليه ان يمده
بما يتيسر عليه به الافعال واما قولهم لو لم يكن
لقدرة العبد تاثير في فعله لما صح ان يثاب او ينهي
او يعاقب علي غير فعله كما لا يثاب ولا يعاقب علي
لونه فاجاب عنه اهل السنة بان الله يفعل ما
يشا لا يسال عما يفعل والثواب بمحض فضله
والعقاب بمحض عدله وخلق في كل مكلف ما يدل
شرعا علي ما اراد به في عقباه وجعل الافعال امارة
شرعية علي الثواب او العقاب فكل ميسر لما خلق
له ولو شا ربك لجعل الناس امة واحدة وبهذا يجاب
عن قولهم كيف يمدح العبد ويذم علي غير فعله ويلزم
ان يكون للعباد حجة في الاخرة علي الله وقد قال
تعالي لئلا يكون للناس علي الله حجة في الاخرة علي
الله بعد الرسل وبطلان مدح الانسان وذمه بما يفعله
غيره امر عرفي لا ينضبط اذ قد يمدح النفس عرفا
علي فعل غيره كمدح زيد بجماله وحسن خلقه ومدح
الجماد كاللولوة والثواب والبنا باعتبار ما اتصف
به من الاوصاف الكاملة مع انه لم يفعلها وللعاصي
ان يحتج علي مذهبهم لو صحت حجته بمثل ما يحتج
به علي مذهبنا فيقول يا رب لم خلقت لي القدرة وانت
اعلم اني اعصي بها ولم خلقت لي الشهوة فيها بل
ولم

ولم خلقتني اصلا اذا علمت اني لست ممن يصلح
لطاعتك واذا خلقتني فلم لم تمتني صغيرا قبل ان
ابلغ سن التكليف واذا بلغتني سن التكليف
فلم لم تجعلني مجنونا لا اميز الارض من السما فذلك
اسهل علي بكثير مما عرضتني له من العذاب الذي
لا يطاق واذا جعلتني عاقلا فلم خلقتني اصلا وقد
علمت ان التكليف لا يفيدني شيا بل هو من اعظم
المصايب علي ففضحتهم مسالة العلم وهذه فلذا
قال بعض اذكيايهم لولا مسالة العلم لتمت
الرئسة لنا بتنفير السيبين كناية عن الزندقة
فيكون هذا اعترافا بانهم زنادقة اظهروا
الاسلام ليتمكنوا من افساد الدين ٥٥
والتنفير من الشريعة المطهرة واحتيالا
علي اضلال العوام بل الاعتقاد الصحيح ان علي
الله خلق للعباد اي الحيوانات قدرة افعالهم
الاختيارية لما نجده من الفرق الضروري
بين حركة الاضطرار وحركة الاختيار تقارنها
ولا توثر فيها ان يخلق الله الافعال عندها لا بها
وانما الموثر هو الله وحده فالحيوانات مجبورة
في قالب مختار فبحسب الظاهر فاعلة مختارة
وبحسب الباطن والحقيقة مجبورة والقدرة
الحادثة توجد الافعال الاختيارية عندها لا بها
كالنار بالنسبة الي الاحراق هذا قول الاشعري
ومن تابعه وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة
واجمع عليه سلف الامة توسط بين المذهبين

الفاسدين مذهب القدرية المتقدم ومذهب
الجبرية ان العبد لا قدرة له اصلا فهو قد خرج
من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين
فاللبن مذهب اهل السنة والفرث الاشيا
الماكولة المنهضمة بعض الانهضام في الكرش
والمراد به هنا النقل كما قال ابن عباس اذا
اعتلفت البهيمة وانطبخ العلف في كرشها كان
اسفله فرثا واوسطه لبنا واعلاه دما قال
شيخنا الشبرنبلالي والفرث مذهب القدرية
والدم مذهب الجبرية لان المذهب الاول اشد
فسادا ونجاسة من الثاني لا يعفى عن شي
منه عندنا بخلاف الدم والية ارشادا لمصنف
بقوله في الجبرية انهم مبتدعة بلدا وفي القدرية
مبتدعة اشركوا مع الله غيره وقيل الفرث
مذهب الجبرية والدم مذهب القدرية قال
الزياتي في استعارة الفرث لمذهب الجبرية
والدم لمذهب القدرية مناسبة لطيفة وذلك
ان الدم في الظاهر للحس وحسن من الفرث
لشروق كونه والعين تالفه وفي المعنى اقبح
من الفرث لانه نجس والفرث على عكس
ذلك لانه في ظاهر الحس كريه المنظر تنفر منه
العين وفي المعنى هو احف من الدم لان فرث
ماكول اللحم طاهر عند مالك بخلاف الدم
وكذلك القدرية اذا نظرت لكونهم لم ينكروا
المحسوس من القدرة الحادثة قلت انهم

والقدرية

ادق

ادق عقلا من الجبرية المنكرين للحس واذا
نظرت للخارج من قولهم كان اهجن واقطع
تشمئز منه النفس اكثر من الاخر وليس
في الكل خير والله الموفق واما برهان اتصافه
تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة جمع
هذه الاربعة في دليل واحد لما حصل بينها
من الارتباط لان تعلق القدرة مرتب على تعلق
العلم وتعلق العلم تابع لوجود الحياة والاتحاد
اللازم على نفي كل واحد منها وهو نفي وجوده
شي من الحوادث ولا ينفا لجمعهما في برهان
لكونهما تتوقف عليهما دلالة المعجزة لانها
تتوقف عليها وعلى غيرها كوجوده تعالى
ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه فلانه
اي الحال والشان فهو ضمير شان وهو الذي
يفسره ما بعده وهو قوله لو انتفى شي منها
او بعضها وبالاولى لو انتفت كلها لما وجود
شي من الحوادث لان الفعل لا يصح بدونها اي
العاجز والمكره والجاهل والميت لا يمكنه ايجاد
شي ولا اعدامه فنقول في القدرة الله متصف
بالقدرة اذ لو لم يتصف بها لاتصف بضدها
وهو العجز لكن اتصافه بضدها محال اذ لو
اتصف بضدها لما وجد شي من الحوادث لكن
عدم الوجود محال فما ادى اليه على التلازم محال
ونقول في الارادة الله متصف بالارادة اذ لو
لم يتصف بها لاتصف بضدها لكن اتصافه

الارادة وتتعلق الارادة متعلق
على تعلقه مع

بضدها اذ لو اتصف بضدها لما كان له قدرة
لكن ذلك محال اذ لو كان كذلك لما وجد شي من
الحوادث لكن عدم وجود شي من الحوادث باطل
فبطل ما ادي اليه ونقول في العلم انه متصف
بالعلم اذ لو لم يتصف به لاتصف بضده الذي
هو الجهل لكن اتصافه بضده محال اذ لو
اتصف بضده لما اتصف بالارادة لاستحالة
ارادة المجهول ولو لم يتصف بالارادة لما
اتصف بالقدرة ولو لم يتصف بالقدرة لاتصف
بالعجز ولو اتصف بالعجز لم يوجد شي من المخلوقات
وهو باطل فما ادي اليه باطل قد تقدم ان
تاثير قدرة الله تعالي متوقفة خبران وانثه
لان تاثيرا كتسب التانيث من قدرة كما قال
ابن مالك وربما اكتسب ثان اولا تانيثا ان
كان لحذف موهلا اي ان كان الاول صالحا للحذف
والاستغنا عنه بالثاني عقلا علي ارادته تعالي
لذلك الاثر فهل يوجد تعالي او يعدم من الممكنات
الا ما اراد ايجاده او اعدامه منها وان الارادة
يتوقف تاثيرها علي العلم فلا يريد تعالي من
الممكنات الا ما علم فما علم انه يوجد منها اراده
وما علم انه لا يوجد لم يرد وجوده لانها القصد
الي تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه
والقصد مشروط بالعلم اي لا يتاتي التخصيص
الا من العالم بما يخصصه به ولو انتفي العلم
لانتفي القصد ولو لم يقصد الله تخصيص

الحوادث

الحوادث بوجود او مقدار او صفة او امكان
لزم بقاوها علي العدم ولو لم يخصصها بزمان
لزم اما قدمها او استمرار عدمها والاتصاف
بالقدرة والارادة والعلم موقوف علي الاتصاف
بالحياة لانها شرط فيها اي في الصفات الثلاثة
كما هو معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم
في الغائب ان يكون كذلك لوجوب اطراد ذلك
فيه اذ الشاهد مسلم تعرف به الحقايق غالبا
ووجود المشروط بدون شرطه محال فاذا وجد
حادث اي حادث كان متوقف علي اتصاف
محدثه بهذه الصفات اذ لو انتفي شي منها لما
وجد شي من الحوادث اي لو لم نوجد اصلا لزم
ان يتصف باضدادها لان المحل القابل للشي
لا يخلو عنه او عن ضده ولو اتصف بالاضداد
التي هي العجز والكراهة والجهل والموت
لزم ان لا يوجد شي من العالم ونفي العالم محال
بالمشاهدة ولو وجدت وانتفي قدمها وبقاوها
لكانت جايزة ولو كانت جايزة لكان عاجزا ولو
كان عاجزا لانتفي العالم وهو خلاف الحس
والعيان اي المعاينة اي المشاهدة وانتفا العالم
محال فما ادي اليه محال فان قلت لا يلزم من
انتفا هذه الصفات انتفا وجود المخلوقات
لجواز ان يكون وجودهم بطريق اللزوم الذاتي
بان يكون موجدهم علة او طبيعة لهم لان
الايجاد به لا يتوقف علي قدرة ولا ارادة ولا

علم ولا حياة وانما يتوقف عليها ان لو كان بطريق
الاختيار اجيب بان المصنف لم يصل الى هنا
حتى ابطل العلة والطبيعة واثبت كون
الصانع مختارا وذلك انه اقام البرهان القاطع
على حدوث العالم وعلى قدم صانع العالم و
بقائه فلو اوجده بطريق اللزوم الذي لزم
قدم العالم لقدم علته او طبيعته لان المعلول
او المطبوع يستحيل تاخره بالزمان عن علته
او طبيعته لكن العالم حادث والحق تبارك
وتعالى ازلي فتعين انه مختار فاذا كان مختارا
لزم من نفي هذه الصفات نفي الحوادث لكنها
موجودة فتعين اتصاف الحق بهذه الصفات
لان الفعل الموجود بطريق الاختيار يتوقف
في ايجاده واعدامه على اقتداره عليه و
تخصيصه على ارادته في كونه مرادا على علمه
فلذا لم يعتن المصنف بهذا السؤال لوضوح
رده كما لم يعتن بما يقال نفت المعتزلة
المعاني ولمهرات يقولوا لا يلزم من نفي المعاني
ان لا توجد الحوادث وانما الحوادث مستندة
الى المعنوية لان القول باثبات المعنوية
دون المعاني كعالم بلا علم وقادر بلا قدرة
ومريد بلا ارادة واضح البطلان لانه لو انتفت
القدرة لزم العجز فلا يتاتى معه تاثير ولو قدر
على بعض العجز دون البعض لافتقرت قدرته
الى مخصص فتكون حادثة وحدوثها يؤدي
الى

الى حدوثه وحدوثه يؤدي الى عجزه فينتفي
العالم وانتفا العالم محال بالمشاهدة ولادى
عجزه عن البعض الى نفي القدرة لانه لا فرق بين
ممكن وممكن وما سرى لهذا من عدم التعلق
سرى لهذا فلا تتعلق بشي فتنتفي القدرة
وذلك محال لان انتفا القدرة يستلزم انتفا
العالم وانتفا العالم محال ولو انتفت الارادة
لانتفت القدرة ولو انتفا العلم لانتفيا اي
القدرة والارادة ولو انتفت الحياة لانتفى
الجميع لما تقدم من التوقف اي من توقف العلم
والارادة والقدرة على الحياة وهذا الدليل
يدل على ثلاثة مطالب احدها وجوب هذه
الصفات وهو صريح لفظ المصنف وكذا وجوب
كونه تعالى قادرا ومريدا حيا عالما وهو معنى
قولهم يدل على قدمها وبقائها اذ لو لم يجب
لها القدم كانت حادثة فتحتاج الى محدث ولا
محدث غير المتصف بها ببرهان الوحدانية ولا
يحدثها الا باتصافه بامثالها قبلها لما تقدم
من توقف كل فعل على اتصاف الفاعل بها
وامثالها تكون حادثة مثلها لان المثلين
يجب لاحدهما ما وجب للاخر ثم كذلك فيؤدي
الى التسلسل وهو محال وما توقف على
المحال وهو وجود العالم المتوقف على الصفات
الحادثة يكون محالا لكن نفي اللوازم مع تحقق
وجوده محال فتعين قدمها وثانيها عموم

تعلق المتعلق منها لما تتعلق به اذ الالف
واللام للعهد والمعهود الصفات علي ما مر
من عموم المتعلق منها ولو اختصت با
لبعض دون البعض في تعلقها لاحتاجت
الي مخصص فتكون حادثة وحدوثها
يقضي بانتفا الفعل المتوقف عليها فخرج
من هذا انها لو اختصت في تعلقها ببعض
ما تعلقت به لزم نفي العوالم لكن نفيها
محال وما ادي اليه وهو تخصيصها يكون
محالا وثالثها وجودها قال المصنف لانه يلزم
من وجوبها وجودها واستشكل بان
الوجوب لا يلزم الوجود بدليل صفات السلوب
فانها واجبة وهي غير موجودة واجيب بانه
اراد بالوجود الذي يدل عليه الدليل ثبوت
هذه الصفات للذات لا وجودها في نفسها
فانه يعرف من دليل اخر لان معني وجوب
الاتصاف بها هو انه لا يمكن في العقل
عدمه فيلزم ان تكون تلك الصفات ثابتة
للذات اذ الاتصاف الشي بالشي فرع ثبوته
له واما برهان وجوب السمع له تعالي والبصر
والكلام فالكتاب والسنة والاجماع اي اجماع
العقلا علي انه تعالي متكلم سميع بصير
وحقيقة هذه الاوصاف من قام به الكلام
والسمع والبصر اذ لا يقال قايم الا من قام
به القيام ولا يقال متحرك الا لمن قام به

الحركة

الحركة ويلزم من ثبوت هذه الثلاثة اعني
المعاني ثبوت لوازمها وهي المعنوية اعني
كونه متكلما سميعا بصيرا فتكون ستة
ويلزم من ثبوت الستة نفي اضدادها فاشتمل
هذا البرهان علي اثني عشر صفة نصفها واجب
ونصفها مستحيل واطلاق المصنف البرهان
علي الدليل علي سبيل المجاز من باب اطلاق
الخاص علي العام لعدم تركيبه وكونه نقليا
والبرهان لا يكون الا عقليا مركبا قطعيا
والعلاقة بينهما هنا افادة هذه الدليل القطع
كما يفيده البرهان المركب من قضية صغري
وكبري واتي بالصغري ومحمولها وحذف الكبري
للعلم بها فتقول السمع والبصر والكلام
ثابتة لله تعالي بالكتاب والسنة والاجماع
صغري وكل ما ثبت لله بذلك وكان ظاهره غير
مستحيل فهو واجب له كبري فينتج السمع
والبصر والكلام واجبة لله تعالي قال المصنف
في شرح صغري الصغري واخذ ثبوت السمع
والبصر له تعالي من الشرع وتعلقهما بجميع
الموجودات اخذ من دليل العقل وكذلك ثبوت
الكلام له تعالي اخذ من الشرع وكونه منزها
عن الحروف والصوت والتقديم والتاخير وغير
ذلك اخذ من دليل العقل فانه لو اتصف كلامه
بشي مما ذكر لزم ان يكون حادثا وحدوث الصفة
يوجب حدوث الموصوف ثم ذكر المصنف الدليل

العقلي تقوية للدليل النقلي فقال وبرهانه
وجوبها ايضا مصدر اضيف بالمد اذ ارجع موكد
للعامل فيه النصب وهو امض وحذف لدلالة
الكلام عليه اي رجع الي الاخبار بالبرهان علي
اتصافه بهذه الصفات رجوعا او حال حذف عا
ملها وصاحبها كاخبر بالبرهان راجعا الي
الاخبار به وانما يستعمل بين شيئين بينهما
توافق ويغني كل منهما عن الاخر فلا يجوز جا
زيد ايضا ولا جا زيد وعمرو ايضا لو لم يتصف
بها لاتصف باضدادها وهي الصمم والعمي
والبكم وهي نقايص ولو اتصف بتلك النقايص
لزم ان يكون بعض مخلوقاته اكمل منه لسلا
مة كثير من المخلوقين عن تلك النقايص والمخلوق
يستحيل عليه ان يكون اشرف من خالقه
والنقص عليه تعالي محال لان الناقص مفتقر
الي من يكمله برفع النقايص عنه وافتقاره
يستلزم حدوثه ويستحيل بالضرورة افتقار
واجب الوجود الغني المفتقر اليه كل ما سواه
وحدوثه وحكي ان اسية قالت لفرعون اريد
منك اللعب ومن غلب خرج عريانا الي باب
القصر فاجابها الي ذلك فغلبته فقالت له اوف
بالعهد واخرج عريانا فقال اعفي عني ولك
خزانة لولو فقالت ان كنت الها فاوف بالشرط
فان الوفي بالعهد من شرط الالوهية فتجرد من
ثيابه فلما راته الجوار كفرن به لقبح صورته

وامنت

وامنت بالله تعالي وكانت اسية تعرض عليهن
الاسلام قبل ذلك فلا يطعنها المراد بالكتاب
القران قال فيه للعهد ولا يقال غاية ما يدل
عليه ثبوت سمعيته تعالي وبصريته وكلامه
وهذا لا تنازع فيه بين الخصوم نقول سميع
وبصير ومتكلم يدل بحسب ما يفهم من اللغة
علي ذات موصوفة بصفة هي سمع وبصر
وكلام وهو قوله تعالي في الكتاب العزيز اي
الذي لا نظير له وهو السميع البصير وقوله
تعالي اذهبا اي يا موسي ويا هارون الي فرعون
انه طغي اي تجاوز الحد فقولا له قولا لينا اي رفقا
به لعله يتذكر اي يتعظ او يخشي اي يخاف الله
فيومن والترجي بالنسبة اليهما اي اذهبا في
رجا منكما في ذلك لعلمه تعالي انه لا يومن قال
ربنا اننا نخاف ان يفرط اي يعجل بالقتل والعقوبة
علينا او ان يطغي اي يجاوز الحد في الاساة الينا
قال لا تخافا انني معكما بالعلم والنصر اسمع
كلامه معكما ودعاكما فاجيبه وارى اي ابصر
ما يراد بكما فامنعه عنكما لست بغافل عنكما
فلا تهتما فاتياه فقال له موسي هل لك في الصلح
مع ربك رغبة فقد اتعبت نفسك اربع مائة عام
وخمسين عاما فاتبعه سنة واحدة يغفر الله
لك جميع ذنوبك فان لم تفعل فشهرا فان لم
تفعل فاسبوعا فان لم تفعل فيوما واحدا فان
تفعل فساعة فان لم تفعل فقل في نفس واحد

لا اله الا الله فيكون لك مصالحا ولا يزيل شبابك
ولا ينزع منك ملكك الا بالموت ويبقي لك لذة
المطعم والمشرب والمنكح الي الموت وتدخل الجنة
فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان
وكان غائبا فلما قدم اخبره بالذي دعاه اليه
موسي وقال اردت ان اقبل منه فقال له هامان
كنت ارى ان لك عقلا ورايا انت رب تريد ان
تكون مربوبا وانت تعبد تريد ان تعبد فقال
قولك صواب وجمع جنوده فنادي فقال لهم
انا ربكم الاعلي اي لا رب فوقي وقيل اراد ان
الاصنام ارباب وهو ربها وربهم وتحو ذلك
كقوله تعالي الم يعلم بان الله يري وكلم الله
موسي تكليما اي اسمعه كلامه القديم بجميع
اعضايه من جميع الجهات وكان جبريل معه
فلم يسمع ما كلم الله به موسي وانما اكد بالمصدر
وهو تكليما عامله وهو كلم لرفع التجوز في كلام
الله منه انه اسمعه صوتا من نحو شجرة دالا علي
مدلول كلامه تعالي القديم ولما كان كلامه
له بلا واسطة كتاب وملك خص باسم التكليم
واخرج القضاعي عن ابن عباس مرفوعا ان
الله تعالي ناجي موسي بماية الف واربعين
الف كلمة وصايا كلها فكان فيما ناجاه ان قال
له يا موسي انه لم يتصنع المتصنعون لي
بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب الي المتقربون
بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد
الي

الي المتعبدون بمثله البكا من خيفتي وقوله
تعالي يا موسي اني اصطفيتك اي اخترتك
وفضلتك علي الناس برسالاتي وبكلامي
اي من غير واسطة بخلاف بقية الانبيا فكلمهم
الله بواسطة الملك فان قلت قد ارسل الله
كثيرا من الانبيا وكلم سيدنا محمد ليلة المعراج
بلا واسطة وفضله علي جميع الخلق فلم يختص
موسي بالرسالة والكلام اجيب بان الله
فضله لهذين الامرين علي ناس زمانه قال في
الناس للعهد كما فضل قومه علي عالمي زمانهم
في قوله يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم واني فضلتكم علي العالمين قال المفسرون
اي عالمي زمانهم ولا يقال في اثبات الكلام
بالدليل الشرعي دور لانه لا يثبت الا اذا
ثبت صدق رسول الله ولا يثبت صدقه الا بالمعجزة
وهي لا تثبت الا اذا ثبت كون الباري متكلما
لان دلالة المعجزة وضعية اي تنزل منزلة قول
الله لمدعي الرسالة صدقت او انت رسولي
وكونه متكلما يتوقف علي اثبات الكلام له بالدليل
الشرعي الخ فلذا قال بعضهم الاستدلال
علي الكلام بالاجماع اقوي من الاستدلال عليه
بالكتاب والسنة لان ذلك يشبه المصادرة
اذ فيه اثبات الكلام بالكلام لانا نقول لا دور
لان معني تنزيل المعجزة منزلة قوله قول الله
الي اخره انها تدل علي ما يدل عليه القول من

صرف الاتي بها وليس معناه ان فاعلها تكلم
بتصريف من ظهرت على يده و نظيرها ٥ ٥
الاشارة تدل وضعا على ما يدل عليه الكلام
وهل المشير متكلما او ابكم محتمل وليس
في الاشارة ما يدل على شي منها والسنة
احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما اخرج البخاري عن ابي موسى الاشعري
قال لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر
اشرف اي اقبل الناس على واد فرفعوا اصواتهم
بالتكبير فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اربعوا على انفسكم بالوصل وفتح
الموحدة اي ارفقوا بها ولا تبالغوا في الجهر
انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون
سميعا بصيرا قريب وهو معكم ثم اتى علي
وانا اقول لا حول ولا قوة الا بالله فقال لي
يا عبد الله ابن قيس قل لا حول ولا قوة الا
بالله فانها كنز من كنوز الجنة اي ذهب
عظيم يدخر ثوابها كما يدخر الامر العظيم
في مكان فلذا قال المصطفى من انعم الله عليه
واراد بقاها فليكثر من لا حول ولا قوة الا بالله
ومن ابطا عليه الرزق ولم يجد ما يخلصه فليقل
لا حول ولا قوة الا بالله قال عوف ابن مالك لما
اسرني العدو فاكثرت من قولها فانقطع
القيد الذي كانوا ابشروني به وسقط فخرجت
من بلادهم فاستقت ابلهم الى ان دخلت
بلدي ووردت رسول الله صلى الله عليه وسلم

لما

لما اجتاز بناس يستقون ويدعون الله جهرا
قال ايها الناس اربعوا على انفسكم فانكم ٥
لا تدعون اصم ولا اعمى ولا ابكم وانما تدعون
من هو سميع بصير متكلم والاجماع اتفاق
العلماء كالانبيا والرسل على ان الله تعالى سميع
سميع بصير متكلم وايضا كل حي قابل للاتصاف
بهذه الصفات او اضدادها لامتناع اتصاف
الموتى بها وصحة اتصاف الاحيا بها والقابل
للشي لا يخلو عنه او عن ضده لو لم يكن سميعا
بصيرا متكلما لكان اصم اي لا يسمع اعمى
ابكم اي لا يتكلم وذلك نقص والنقص عليه
تعالى محال لاحتياجه الى من يكمله وذلك اي
احتياجه يستلزم حدوثه وهو محال واخر
المصنف هذا الدليل عن الدليل النقلي لضعفه
وسلامة الدليل النقلي من الاعتراض ووجه
ضعفه ان قولهم ضدها نقص لا يسلم لانه يلزم
عليه قياس القديم على خلقه ولا يلزم كون الشي
كمالا في الخلق ان يكون كمالا في الخالق الا ترى
ان اللذة والزوجة والولد كمال في الخلق ونقص
في الخالق وعدم النوم كمال في الخالق ونقص
في المخلوق وقولهم يلزم عليه قياس الغائب
وهو الله على الشاهد وهو الخلق وهو فاسد
وفيه سوء ادب لاطلاق الغائب على الله وهو
اقرب الينا من حبل الوريد ثم لما فرغ المصنف
من كلامه على براهين الواجبات والمستحيلات مزهع

ذكر البرهان للقسم الثالث وهو الجايز فقال
واما برهان كون اي ثبوت وتحقق فعل اي
ايجاد الممكنات يعني الجواهر والاعراض فليس
المراد بالممكنات هنا الجايز حتي يكون في كلام
المصنف تهافت لان المعني حينيذ واما برهان
كون فعل الجايز جايزا وفعل الممكن ممكن
او تركها اي الممكنات وهو بقاوها في العدم
جايز في حقه تعالي فلانه لو وجب عليه تعالي
شي اي بعض منها عقلا او استحال عقلا كما
اوجبت المعتزلة مراعاة الصلاح والاصلح علي
الله كوجودنا وبعثة الرسل واحالت عليه
الفساد والافسد لانقلب الممكن المسبوق
بالعدم وال للاستغراق اي كل ممكن لانه
لو وجب بعض الممكنات لوجب كلها لاستوايها
وتماثلها والمثلان يجب لاحدهما ما وجب للاخر
ولو استحال بعض الممكنات استحال كلها
للتماثل واجبا لا يمكن عدمه او مستحيلا
لا يمكن وجوده وذلك اي انقلابه لا يعقل
ليس علي ظاهره من ان معناه لا يدركه العقل
اذ لو كان كذلك ما صح الحكم باستحالته اذ
الحكم فرع التصور وانما معناه لا يقبله العقل
اذا نظر فيه وتفكر لمشاهدة الوجود والعدم
ولقلب الحقايق ولكان لم تقع ممكنة لاحد فبطل
كلام المعتزلة بهذا الدليل العقلي وبالنقلي
كقوله تعالي لا يسال عما يفعل وهم يسالون
وربك

وربك يخلق ما يشا ويختا فان قلت لا يلزم المعتزلة
ذلك الا لو قالوا بوجوب ذلك او استحالته لذاته
وانما قالوا بوجوبه او استحالته لغيره وهو
مراعاة الحكمة فاثابة المطيع مثلا ممكنة بذاتها
وواجبة لعارض وهو اشتمال الفعل علي المصلحة
لما برة علي خلقه ولا يلزم قلب حقيقة الا تري
الي ما اخبر الشرع بوقوعه فهو جايز بالنظر
الي ذاته وواجب بالنظر الي عارض وهو تعلق
خبر الشرع بوقوعه ولا يلزم محال وكذا يقال
في هذا اجيب بان الايجاب لا بد له من مقتضي
قديما او حادث اذ لا واسطة بينهما فان كان
الاول لزم قدم العقل الذي يحسن بعض الاشيا
ويقبح بعضها وهو باطل اذ سبق وجوب الحدوث
لكل ما سواه تعالي وان كان الثاني لزم ان يكون
تعالي ناقصا لذاته متكملا بفعله وقد فاته هذا
الكمال في الازل وفوت الكمال نقص الممكن
عند المناطقة قسمان ممكن بالامكان العام
وهو ما لا يمتنع وقوعه فيشمل الواجب كثبوت
الوجود له والجايز كاثابة المطيع وممكن بالامكان
الخاص وهو المذكور في قول الشرح هو الجايز في
اصطلاح المتكلمين وهو ما يصح في العقل وجوده
وعدمه ولا راجحية لاحدهما علي الاخر فلو وجب
شي من الممكنات لذاته علي الله تعالي كالثواب
مثلا فلا ينافي وجوب اثابة المطيع بمقتضي
وعد الله عقلا او استحال في حقه كالكفر والمعاصي

عقلا اي لو انقلب عين الجايز كوجودنا وبعثة
الرسل عين واجب او عين مستحيل لانقلب الممكن
اي لانقلب حقيقته وهي صحة الوجود والعدم
واجبا لا يتصور اي لا يصح في العقل عدمه او
مستحيلا لا يتصور في العقل وجوده لاستحالة
ثبوت الشي بدون حقيقته وذلك محال لانه
قلب الحقايق وقلب الحقايق محال لانه موديالي
جمع النقيضين لانه بالنظر الي قلب حقيقة
الجايز واجبا يصح وجوده وبالنظر الي قلبه
مستحيلا لا يصح وجوده وكون الشي يصح
وجوده ولا يصح وجوده جمع بين النقيضين
فلا يقال انقلاب الحقيقة وهو انقلاب الصورة
ليس محالا كانقلاب الخل خمرا والخمر خلا
فيطهر وانقلاب دم الغزال مسكا فيطهر
وانقلاب النحاس ذهبا وكما ورد ان عكاشة
ابن محصن قاتل في غزوة بدر بسيفه فانكسر
في يده فاتي المصطفي فاعطاه عرجونا بضم
العين المهملة اصل ما يعوج وينقطف ويقطع
منه الشماريخ فيبقي علي النخلة يابسا
فقال له قاتل به فعاد في يده سيفا طويلا القا
مة شديد الظهر ابيض الحديدة فقاتل به حتي
فتح الله علي المسلمين وكان يسمي العون
بفتح المهملة وسكون الواو ثم لم يزل عنده
يشهد به المشاهد كلها مع المصطفي حتي قتل
وهو عنده في قتال اهل الردة زمن الصديق
وكما

وكما ورد ان سيف عبد الله ابن جحش كسر
في غزوة احد فاعطاه المصطفي عرجونا فعاد في
يده سيفا فقاتل به حتي قتل وكان ذلك
السيف يسمي العرجون ولم يزل يتوارث حتي
بيع من بغاء التركي من امرا المعتصم العباسي
في بغداد بمايتي دينار لانا نقول المحال قلب
حقيقة يلزم عليه التناقض ككون الشي في
الزمن الواحد خمرا وخلا والا فلا يكون محالا لان
يخلق الله بدل النحاس ذهبا علي ما هو راي
المحققين او يسلب عن اجزا النحاس الوصف
الذي صار به نحاسا ويخلق فيه الوصف الذي
يصير به ذهبا علي ما هو راي المتكلمين من بعض
تجانس الجواهر واستوايها في قبول الصفات
وانما قالوا ايمتنا بنجاسة كلب وقع في ملاحة
فصار ملحا لان انقلابه ملحا غير متحقق فعملوا
بالاصل ويتفرع علي ذلك ان من علم علم
الكيميا موصلا لذلك القلب يقينا جاز له علمه
وتعليمه اذ لا محذور فيه واما من لم يعلمه
يقينا وكان ذلك سببا للغش فيحرم عليه
وكذا تغيير نحو نحاس بصبغ او خلط لانه
غش صرف نعم ان باعه لمن يعلمه بحقيقته
جازما لم يعلم انه يغش به غيره والاحرم كبيع
العنب لعاصر الخمر والقول بان الصبغ الذي
لا ينكشف يلحق بقلب الاعيان فاسد لقولهم
ضابط الغش ان يكون فيه وصف لو اطلع عليه

لم يرغب فيه بذلك الثمن ولا تقصير من المشتري
واول من اتخذ الكيميا قارون ابن عم موسي
وابن خالته وزوج اخته واعلم بني اسرايل
بالتوراة بعد الانبيا واجملهم وحسن الصوت
علمها له موسي لان الله امر موسي ان يكتب
التوراة بالذهب فقال الهي اين اجد الذهب
فعلمه الله علم الكيميا فعلم يوشع ابن نون ثلث
ذلك العلم وعلم كالبا ابن يوفنا ثلثه وعلم قارون
ثلثه لانه كان فقيرا ذا اعيال عابدا ربه صايما
بالنهار قايما بالليل فخدع اي قارون يوشع
وكالب حتي افاض علمه الي علمه فكان يصنع من
الرصاص فضة ومن النحاس ذهبا حتي كثرت
امواله قال تعالي ان قارون كان من قوم موسي
اي امته وامن به فبغي عليهم اي ظلمهم كثرة
ماله بالكبر وطول ثيابه شبرا واتيناه من
الكنوز ما ان مفاتحه جمع مفتاح وهو ما يفتح
به الباب لتنوء اي تثقل بالعصبة اي الجماعة
اولي اي اصحاب القوة اي تثقلهم وتميل بهم
اذا حملوها لثقلها فالبا للتعدية وعدتهم
سبعون وقيل اربعون وقيل عشرة وكانت
المفاتيح من حديد فلما ثقلت جعلها من خشب
فثقلت عليه فجعلها من جلود البقر كل مفتاح
علي قدر الاصبع ووزنه درهم يفتح الواحد
سبعين بابا وكان يحملها معه اذا ركب علي
مائة بعير وقيل علي اربعين بغلا فاشتغل

بالاموال عن عبادة الله وكان اول عصيانه
مخالفته موسي في تعليق خيوط في ردايه لان
الله امر موسي ان يامر امته ان تعلقوا في اردينهم
خيوطا اربعة في كل طرف خيط اخضر كلون السما
ليذكروا ربهم اذا راوها ويعلموا انه انزل لهم
من السما كتابا فقال موسي يا رب الا تامرهم ان
يجعلوا اردينهم كلها خضرا فان بني اسرايل
تحقر هذه الخيوط فقال الله يا موسي ان
الصغير من امري ليس بصغير فاذا لم
يطيعوني الامر الصغير لم يطيعوني في الامر
الكبير فامرهم موسي ففعلوا الا قارون تكبر
وقال انما يفعل هذا الارباب بعبيدهم لكي
يتميزوا عن غيرهم ولما قطع موسي بني اسرايل
البحر جعلت الحبورة لهارون وهي رياسة
المذبح فكان بنوا اسرايل ياتون بقربانهم
الي هارون فيضعه علي المذبح فتنزل نارا من
السما فتاكله فاغتم قارون وقال يا موسي
لك الرسالة ولهارون الحبورة ولست في شي
من ذلك وانا اقرا التوراة لا صبر لي علي هذا
فقال موسي ما جعلتها لهارون وانما جعلها
الله له فقال قارون والله لا اصدقك حتي تريني
بيانه فجمع موسي روسا بني اسرايل فاخذ
عصيهم وحزمها والقاها في قبته التي يعبد الله
فيها وحرسوها الي الصبح فوجد واعصي هارون
قد اهتزت لها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز

فقال موسي يا قارون ترى هذا فقال قارون
والله ما هذا بعجب مما تصنع من السحر واعتزل
قارون موسي فصارت بنوا اسرايل فرقتين
فرقة عند قارون وفرقة عند موسي وصار موسي
يداريه لقرابته وهو يوذيه وجعل باب داره من
ذهب وضرب علي جدرانها صفايح الذهب وكان
الملا من بني اسرايل يغدون اليه ويروحون
فيطعمهم الطعام ويحدثهم ويضاحكونه
اذ قال له قومه اي اذكر وقت قول المومنين
من بني اسرايل لا تفرح اي بكثرة المال فرح
بطر ان الله لا يحب الفرحين اي بذلك وابتغ فيما
اتاك الله اي اطلب فيما اعطاك الله من المال
الدار الاخرة بان تنفقه في طاعة الله ولا تنس
نصيبك من الدنيا اي لا تترك أن تعمل في الدنيا
للاخرة حتي تنجوا من العذاب واحسن كما
احسن الله اليك اي احسن بطاعة الله او با
الصدقة كما احسن الله اليك بنعمته ولا تبغ
الفساد في الارض اي لا تعمل المعاصي ان الله
لا يحب المفسدين اي بها فيعاقبهم قال انما اوتيته
اي اعطيت المال علي علم عندي وهو علم الكيميا
او في مقابلته وكان اعلم من بني اسرايل با
لتوراة او من فضل علمه الله عندي فراني اهلا
لذلك ففضلني بهذا المال عليكم كما فضلني
بغيره اولم يعلم ان الله كم اهلك من قبله
من القرون اي الامم من هو اشد منه قوة
واكثر

واكثر جمعا اي للمال اي هو عالم بذلك ويهلكه
ولا يسال عن ذنوبهم المجرمون اي سوال
استعلام بل سوال توبيخ فخرج اي قارون علي
قومه في زينته اي معه سبعون الفا منهم الف
غلام ركبانا متحلين بملابس الذهب والحرير
علي خيول وبغال محتلية بالذهب قال الذين يريدون
الحياة الدنيا يا حرف تنبيه ليت لنا مثل ما اوتي
قارون اي مثل ما اعطي من المال انه لذو حظ
عظيم اي كثير وقال لهم اي الذين اوتوا العلم
اي بما وعد الله في الاخرة بالجنة خير لمن امن
وعمل صالحا اي مما اوتي قارون في الدنيا ولا
يلقاها اي الاعمال الصالحة او الجنة المثاب
بها الا الصابرون اي علي الطاعة وعن المعصية
فخسفنا به اي بقارون وبداره الارض اي حين
اشتد اذاه علي موسي ونزلت الزكاة علي موسي
فاتاه قارون فصالحه علي كل الف دينار وعن
كل الف درهم علي درهم وعن كل الف شاة
علي شاة وكذا ساير الاشيا فحسبه فاستكثره
فجمع بني اسرايل وقال ان موسي امركم بكل شي
فاطعتموه وهو يريد الان ياخذ اموالكم قالوا
انت كبيرنا فمرنا بما شيت فقال ايتوني
بفلانة البغي لتجعل لها جعلا علي ان تقذف
موسي بنفسها فيخرج عليه بنوا اسرايل
ويرفضونه فجعل لها الف دينار والف درهم
وقيل طستا من ذهب فلما كان يوم العيد

اي نصيبيح

قام موسي خطيبا فقال من سرق قطعنا يده
ومن افتري جلدناه ثمانين ومن زني غير محصن
جلدناه ومن زني محصن رجمناه فقال قارون
ولو كنت انت قال ولو كنت انا قال فان بني
اسرايل يزعمون انك فجرت بفلانة قال ادعوها
فجاءت فناشدها موسي بالذي فلق البحر لبني
اسرايل وانزل التوراة ان تصدق فقالت حين
نفسها احدث توبة افضل من اوذي رسول
الله فقالت لا والله ولكن جعل لي قارون جعلا
علي ان ارميك بنفسي فخر موسي ساجدا يبكي
وقال اللهم ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحي
الله اليه اني امرت الارض ان تطيعك فمرها بما
شيت فقال موسي يا بني اسرايل ان الله قد
بعثني الي قارون كما بعثني الي فرعون فمن كان
معه فليثبت مكانه ومن كان معي فاليعتزل
فاعتزلوا فلم يبق مع قارون الا رجلان ثم قال
موسي يا ارض خذيهم فاخذتهم الارض باقدامهم
ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الي ركبتهم
ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الي اوساطهم
ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الي اعناقهم
واصحابه في كل ذلك يتضرعون اليه ويناشده
قارون الله والرحم حتي قيل انه ناشده
سبعين مرة وموسي لا يلتفت اليه لشدة
غضبه ثم قال يا ارض خذيهم فانطبقت عليهم
فاوحي الله الي موسي ما اغلظ قلبك استغاث

بك

بك سبعين مرة فلم تغثه اما وعزتي وجلالي
لو استغاث بي مرة لاغثته وفي بعض الاثار لا
اجعل الارض بعدك طوعا لاحد فهو ينزل في الارض
كل يوم قامة رجل لا يبلغ قعرها الي يوم القيامة
فقال بعض بني اسرايل لبعض انما دعي موسي
علي قارون ليأخذ داره وامواله فدعي موسي
علي داره وامواله فخسف بها فما كان له من
فئة اي جماعة ينصرونه من دون الله اي
غيره بان يمنعوا عنه الهلاك وما كان من
المنتصرين اي الممتنعين من الخسف واصبح
الذين تمنوا مكانه اي منزلته في المال والزينة
بالامس اي منذ زمان قريب يندمون علي تمنيهم
يقولون وي اسم فعل بمعني اعجب والكاف بمعني
اللام اي اعجب لان الله وقيل ويك بمعني ويلك
اعلم ان الله يبسط اي يوسع الرزق لمن يشا
من عباده ويقدر يضيقه علي من يشا لولا ان من
الله علينا اي بالايمان وعدم اعطائنا ما تمنينا
لخسف بنا اي لتوليده فينا ما ولده فيه فخسف
به لاجله كانه لا يفلح الكافرون واما الرسل عليهم
الصلاة والسلام معطوف علي مقدر حذف للعلم
به تقديره اما الذي يجب ويستحيل ويجوز في حق
الله فهو ما سمعته واما الرسل الخ او معطوف
علي اما التي قبلها ولا حذف والاول انسب واخر
ما يتعلق بالانبيا عما يتعلق بالله لتوقفه
عليه اي انما نعرف الانبيا بعد معرفة الله لان

ثبوت النبوة فرع ثبوت الالوهية وقال الرسل
بصيغة جمع الكثرة دون تعيين عدد للاختصار
ولان الاولى ان لا يتعرض لعدد الانبيا لان
التعرض له يودي الى اثبات النبوة لمن ليست
له او نفيها عمن هي له لعدم تيقن عددهم
بلا زيادة ولا نقصان لقوله ولقد ارسلنا رسلا
من قبلك منهم من قصصنا عليك اي لم نذكره
لك ومنهم من لم نقصص عليك اي لم نذكره
لك ولاختلاف الاحاديث في عددهم ففي حديث
احدان الانبيا مائة الف واربعة وعشرون
الفا وان الرسل ثلاث مائة وخمسة عشر
رواه ابن مردويه بلفظ ثلاثة عشر وفي
رواية اربعة عشر وفي رواية خمسة عشر
وفي رواية الانبيا مائتا الف واربعة وعشرون
الفا وقال كعب الاحبار الانبيا الف الف ومائتا
الف وقال مقاتل الانبيا الف الف واربع مائة
الف واربعة وعشرون فيجب الايمان بهم
اجمالا نعم يجب على المومن ان يتعلم ويعلم صبيانه
ونساءه وخدمه اسما الرسل المذكورين
في القران حتى يومنوا بهم ويصدقوا بجميعهم
تفصيلا ولا يظنوا ان الواجب عليهم الايمان
بهم فقط فان الايمان بجميع الانبيا سواء
ذكروا سمهم في القران او لم يذكر واجب على
كل مكلف وهم ست وعشرون او خمس
وعشرون ونظمتها فقلت اسما رسل بقران

عليك

ذكرناه لك مع

عليه تجب كادم زكريا بعد يونسهم نوح
وادريس وابراهيم واليسع اسحاق يعقوب
اسماعيل صالحهم ايوب هارون موسى مع
شعيبهم داود هود عزير ثم يوسفهم لوط
والياس ذا الكفل او اتخذا محمدهم يحيى
سليمان عيسى مع محمدهم ومعنى او اتخذا
ان ذا الكفل قيل هو الياس وقيل يوشع وقيل
زكريا وقيل حزقيل ابن العجوز لان امه كانت
عجوزا فسالت الله الولد بعد كبرها فوهب لها
حزقيل والكفل النصيب والكفالة والضعف
سمي به لانه كان ذا حظ من الله او ذا ضعف
عمل انبيا زمانه وثوابهم او لان حزقيل تكفل
سبعين نبيا وانجاهم من القتل وقال ابو
موسى الاشعري لم يكن ذو الكفل نبيا وانما
كان رجلا صالحا اي من اولاد ايوب واستنبط
بعضهم عدد الرسل من احرف اسم نبينا محمد
بالجمل الكبير لان فيه ثلاث ميمات والحرف
المشدد بحرفين ولفظ ميم ثلاثة احرف مجملتها
مائتان وسبعون ولفظ دال بخمسة وثلاثين
ولفظ حا بعشرة اذا الحا بثمانية والالف بواحد
والهمزة بواحد فتحصل ثلاث مائة وخمسة عشر
ومن قال واربعة عشر اسقط الهمزة على عدد
جيش طالوت وهم الذين صبروا معه على قتال
جيش جالوت ومن قال وثلاثة عشر اسقط
الالف والهمزة على عدد اهل بدر واستنبط

بعضهم عدد الانبيا كلهم وهم اربعة وعشرون
الفا وماية الف من احرفه ايضا لاشتماله على ميمين
من غير تضعيف وعلى حا ودال فتحسبها
بالجمل الصغير من غير بسط فالميم الاولى باربعة
والثانية كذلك والحا بثمانية والدال باربعة
فجملة ذلك عشرون تضربها في مثلها فالحاصل
اربع ماية وقد حصل من الاستخراج الاول في عدة
الرسل ثلاثماية وخمسة عشر فترد الجميع
الى عقوده فاربع ماية عقدها اربعة وثلاث
ماية ثلاثة وعقد العشرة واحد فهذه عقود
تامة اشارة الى اتم المخلوقات وهو الانبيا وما
سواها وهو الخمسة اشارة الى من يليهم
في الفضل وهم الخلفا الراشدون ابو بكر وعمر
وعثمان وعلي والحسن والحسين فتضرب
العقود الاربعة في العقود الثلاثة فيحصل
اثني عشر وهي من ضرب المئات في مثلها فيخرج
عشرة الوف وهي ماية الف وعشرون الفا واضرب
عقد العشرة وهو واحد في عقود اربع ماية وهو
من ضرب العشرات في المئات فالخارج احاد الوف
وهو اربعة الاف ضمها الى ما تقدم فيحصل ماية
الف واربعة وعشرون الفا وهو عدد الانبيا وعدد
الصحابة وعدد اوليا كل عصر قيل وهو عدد شهدا
لمحبة نبينا وعدد الواح سفينة نوح مكتوب
على كل لوح منها بقلم القدرة اسم نبي وزادت
اربعة الواح مكتوبا عليها اسما الخلفاء الاربعة
وعدد

وعدد ما تشبكت به الواحها ولم يقل واما الانبيا
مع انه اولى لانه يرى ان الرسول بمعنى واحد
وهو من اوحي اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه
والمشهور انهما مختلفان فالرسول من امر
بالتبليغ والنبي اعم اولان جميع بيان لان جميع
الاحكام الاتية خاصة بالرسل الا التبليغ لا ياتي
في حق الانبيا واما غيره فمطلوب اعتقاده في حقهم
لكن يجب على النبي ان يبلغ الناس انه نبي الله
ليحترم وليستمع منه تبليغه شرع غيره
اولانه اراد بالرسل من ارسلوا ولو الى انفسهم
فان كل نبي ارسل الى نفسه اولان الرسل اخص
والانبيا اعم ومعرفة الاخص تستلزم معرفة
الاعم بخلاف العكس اولانهم هم الذين
يبلغون عن الله الاحكام وهم الذين دلت المعجزة
على صدقهم وعصمتهم لتحديهم وامروا الخلق
باتباعهم واخبروا عن الانبيا والملايكة انهم
معصومون كما اخبرونا عن المعاد والقرون الماضية
فيجب في حقهم عقلا وشرعا اما الاول فلقوله واما
برهان صدقهم الخ واما الثاني فللايات الدالة على
ذلك كقوله تعالى ان لا اقول على الله الا الحق وقوله
ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى
وقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان
لم تفعل فما بلغت رسالته الصدق حذف
معموله اشارة الى انهم صادقون في جميع كلامهم
ولو في المباحات كقولهم اكلنا او في دعابتهم

فتجوز الشهادة بما يدعون وان لم يعلم به وهو
عند الجمهور مطابقة الخبر للواقع اي موافقته
لما في نفس الامر والكذب عدم مطابقته له ولو
كان الاعتقاد بخلاف ذلك في الغالب لخبر الصحيحين
عن انس من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار دل على انقسام الكذب الى متعمد
وغيره فان قلت يرد قوله تعالى ان المنافقين
لكاذبون فجعلهم الله كاذبين في قولهم للنبي
انك لرسول الله لعدم مطابقته لاعتقادهم
مع ان كونه رسول الله مطابقا للواقع ولذا
قال ابراهيم ابن يسار النظام المعتزلي صدق الخبر
مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان غير مطابق للواقع
وكذبه عدمها ولو موافقا للواقع فقول القائل
السما تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السما
فوقنا غير معتقد ذلك كذب واختلف على هذا
اهل تثبت الواسطة فقيل نعم وهي الخبر الساذج
اي الذي ليس معه اعتقاد كالمشكوك فيه
وقيل لا بل يدخل في الكذب لان عدم المطابقة
لاعتقاد شامل لما لا اعتقاد معه ولما معه
اعتقاد العدم والاول ارجح على هذا القول اجيب
بانا لا نسلم رجوع التكذيب لقولهم انك لرسول
الله بل الى خبر كاذب استلزمته الشهادة ولو
كانت انشاء اذ هي اظهار اللفظ الدال على علم
الشاهد بمضمون المشهود به علما كالمشهود
بالعين ويلزم مظهرها عرفا انها صادرة عن

صميم

صميم اعتقاده ذلك المشهود به ووافق ما في
القلب ما في اللسان فالمعنى لكاذبون في الشها دة
باعتبار ادعائهم انها من صميم القلب او في
تسميتهم هذا الاخبار شهادة لان الشهادة
ما يكون على وفق الاعتقاد او في المشهود به
وهو قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع
في نفسه لانه صدق بل في زعمهم الفاسد انه غير
مطابق للواقع فان قلت يرد على ان من الخبر
ما ليس بصادق ولا كاذب وهو كل خبر لا يكون
عن بصيرة بالمخبر عنه فهو واسطة بين
الصدق والكذب قوله تعالى افترى على الله كذبا
ام به جنة فحصر الكفار اخبار المصطفى بالحشر
والنشر على منع الخلو والجمع في الافترا والاخبار
حال الجنة اي الجنون والثاني غير الكذب لانه
قسيمه وقسيم الشي غيره وغير الصدق لانهم
اعتقدوا عدم صدقه ولذا قال عمرو ابن بحر الجاحظ
المعتزلي صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد
وكذبه عدمهما معه وغيرهما ليس بصدق ولا
كذب وهو اربع صور المطابقة مع اعتقاد عدم
المطابقة او بدون الاعتقاد اصلا وعدم المطابقة
مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد اصلا اجيب
بان معنى ام لم يفتروا والافترا اخص من الكذب
لانه الكذب عن عمد فمرادهم ان اخباره ليس
من الله على كل حال بل اتى بالقران من عند نفسه
بقصد او بلا قصد فعبروا بالافترا وعبروا عن مقابله

وهو عدم الافتراء بوجود الجنة لاستلزامه عدم
الافتراء على وجه الكناية واحتمال الصدق والكذب
لا يجري في الانشا وانما يجري في المركب الخبري كزيد
عالم قال بعضهم وكذا في المركب التقييدي كغلام
زيد ورد بوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب
التقييدي دون الاخباري والنسبة المعلومة
من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق والكذب
فالعلم بها داخل في ماهية النسبة التقييدية
بحسب الوضع بخلاف الاخبارية ولذا قالوا الاوصاف
قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها
قد تكون اوصافا وقد تكون اخبارا كما اذا اريد
لازم فايدة الخبر نحو انت حافظ لتفيد المخاطب
انك عالم بحفظه وبان اطلاق الصدق والكذب
على المركب التقييدي مخالف للمشهور ولما هو
المعتمد في تفسير الالفاظ وهو اللغة والعرف
وهما لا يطلقانهما عليه وان اريد تجديد اصطلاح
فلا مشاحة فيه والامانة اي العصمة وهي توفيق
العبد للموافقة اي حفظ الله ظواهرهم وبواطنهم
ولو في حال الصغر من التلبس بمنهي عنه نهي
تحريم كالكفر اجماعا واما قوله تعالى اي قال
فرعون لموسى الم نربك فينا اي في منزلنا وليدا
اي طفلا سمي به لقربه من الولادة ولبثت
فينا من عمرك سنين اي مكثت فيهم ثلاثين
سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم
يدعوهم الى الله فهم يقولون له انت كنت
موافقا

موافقا لنا على ديننا ولم تنكر علينا حينئذ
وفعلت فعلتك التي فعلت يعني قتلت القبطي
الذي سخر الاسرائيلي وانت من الكافرين فليس
الكفر فيه شرعيا بل لغويا وهو جحد النعمة
وعدم شكرها اي من الجاحدين لنعمتي وحق
تربيتي قاله ابن عباس وقيل من الكافرين
بفرعون والهيته قال فعلتها اذا وانا من
الضالين اي من المخطئين لانه لم يتعمد قتله
او الذاهلين عما يؤول اليه الضرب لانه اراد به
التاديب فقد فهم انه ما كان على ملتهم وانما
كان خاليا عن حكم بلاغي اليهم فكانه كان
على حالة من لا يدري الاحكام الشرعية وهذا
لا يعد كفرا شرعا وكصدور الكبيرة عمدا بعد
النبوة اتفاقا واما سهوا فقال السيد الجرجاني
في شرح المواقف جوزه الاكثرون والمختار خلافه
وقال السعد في شرح المقاصد لا يجوز قطعا وقال
في شرح العقايد جوزه الاكثرون فاختلف كلامه
في الكتابين واما قبل النبوة فقال الجمهور
يجوز والصحيح انه لا يجوز ونصوير هذه المسالة
كالممتنع فان المعاصي انما تكون بعد تقرر الشرع
والذي قاله الجمهور ان نبينا قبل ان يوحى اليه
لم يكن متبعا شرع من قبله وكذا بقية الانبيا
فالمعاصي على هذا القول غير موجودة واجاب
شيخنا الدمنهوري بان المراد ما كانت صورته
صورة المعصية التي ثبت انها معصية بعد

محي الشرع عصورة الزنا ولا حجة للقول بانه
كان متبع شرع من قبله في قوله تعالي ثم اوحينا
اليك اي يا محمد ان اتبع اي دين ابراهيم حنيفا
اي مايلا الي الحق لان المراد الاتباع في التوحيد
وكيفية الدعوة من الرفق والحكم الذي لم يوجد
كماله الا لابراهيم وغايته الا المصطفي كقوله
تعالي اوليك الذين هدي الله اي الانبيا المتقدم
ذكرهم فبهداهم اقتده اي فاختص طريقهم
يا محمد بالاقتدا والمراد بهداهم ما توافقوا
عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع
المختلف فيها فانها ليست هدي مضافا للكل
ولا يمكن الاقتدا بهم جميعا لان الله تعالي ذكر
في هذه الاية جماعة منهم شرايعهم مختلفة
لا يمكن الجمع عليها وكذا قوله شرع لكم من
الدين ما وصي به نوحا والذي اوحينا اليك وما
وصينا به ابراهيم وموسي وعيسي ان اقيموا
الدين ولا تتفرقوا فيه هذا هو المشروع الموصي
به والموحي الي محمد وهو التوحيد قال ابن
حجر فان قلت لا يحتاج للجواب عن ذلك لان
الكلام فيما قبل النبوة والذي في الاية بعدها
قلت بل يحتاج اليه كما صنعوه لان القايلين
بانه كان متعبدا بشرع غيره ليستدلون
به ناظرين الي انه امر باتباع ابراهيم فيما لم
ينزل عليه فيه شي فامره بذلك بعد النبوة يدل
علي انه كان يالفه ويعمل به قبلها والا فكيف

يومر

يومر باتباع ما لم يعرف واما صدور الصغاير عنهم
عمدا فجوزه جماعة من السلف وغيرهم كامام
الحرمين منا وابي هاشم من المعتزلة واليه ذهب
ابو جعفر الطبري والسعد والسيد ومنعه
المحققون من الفقها والمتكلمين وهو الحق
واما سهوا فاختار القول بجوازه السعد
والسيد بل حكيا الاتفاق عليه وعليه اشترط
المحققون ان ينبهوا عليه فورا علي الارجح قبل
ان يتقرر شريعة وقال الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني وابو الفتح الشهرستاني والقاضي
عياض والسبكي بامتناعه وهو الحق بل قال
ابن برهان اتفق المحققون عليه وقال ابن
حجر القول بجواز الصغاير عليهم في غاية الضعف
بل الزم قايلوه بخرق الاجماع وما لا يقول به
مسلم واغتر بهذا الخلاف جهلة الحنفية فقالوا
مذهبنا جواز الصغاير عليهم عمدا وسهوا
اعتمادا علي كبر السعد والسيد وجهلوا ان
الحق لا يعرف بالرجال وانما تعرف الرجال بالحق
كما قيل لعلي كرم الله وجهه اتظن ان طلحة
والزبير كانا علي باطل فقال يا هذا انه ملبوس
عليك ان الحق لا يعرف بالرجال اعرف الحق تعرف
اهله وغفلوا عن قلة ادبهم في حقهم وعن كون
الاخذ بظاهر النصوص من اصول الكفر
فوقعوا في ذنب عظيم وضلال كبير فضلوا واضلوا
لانه يلزم عليه ان نكون مامورين باتباعهم

في الصغاير فتكون منهيين عنها مامورين بها
لقوله تعالي في حق المصطفي قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله وقوله واتبعوه
لعلكم تفلحون وقوله ورحمتي وسعت كل شي
فساكتبها للذين يتقون ويوتون الزكاة
والذين هم باياتنا يومنون الذين يتبعون
الرسول النبي الامي مع انه قال قل ان الله لا يامر
بالفحشا اي ما ينفر منه الطبع السليم وهو
الحرام صغيرا كان او كبيرا وقال من يعص الله
ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا ومن جهلهم
قولهم قول الاشاعرة بعصمتهم من الكباير
والصغاير عمدا وسهوا قبل النبوة وبعدها
سري اليهم من قول الروافض واعوذ بالله
من قول صاحب البحر في بحره من قال لم تعصم
الانبيا حال النبوة وقبلها كفر لرده النصوص
وانما اولناها جمعا بينها وبين ادلة اخرى
دالة علي عصمتهم وما احسن قول محب الدين
الشيخ محمد ابن الشحنة الحنفي في نظمه عقايد
النسفي وبدا الامالي حيث قال وعند
الانبيا عن المعاصي علي الاطلاق في حرز اجتناب
قال السنوسي ولتكن ايها المومن علي حذر
عظيم ووجل شديد علي ايمانك ان يسلب
بان تصغي باذنك او عقلك ينقلها كذبة المورخين
وتبعهم في بعضها بعض جهلة المفسرين
فقد سمعت الحق الذي لا غبار عليه من عصمتهم
من

من الكباير والصغاير والمكروهات فشد يدك عليه
وانبذ ما سواه تعش سعيدا وتمت حميدا قال
السعد والحق منع كل ما ينفر الطبايع عن متابعتهم
دنيا كان او لا كزنا الامهات وفجور الابا والاتصاف
بالفظاظة والغلاظة وتعاطي الحرف الدنية والبرص
والجذام والصغاير الدالة علي الخسة كسرقة
لقمة وتطفيف الكيل بحبة ومحل الخلاف ما لم تتكرر
الصغيرة وتكثر بحيث تصل الي حد تلحقها بالكباير
كما ان محله في غير صغيرة ادت الي ازالت الحشمة
واسقاط المروة والحقت بفاعلها الازرا والخسة
كسرقة لقمة وتطفيف بحبة لقيام الاجماع علي
عصمتهم من مثلها ومحل الخلاف ايضا في غير
الجهل بالله وصفاته اما هو فهم معصومون
منه اجماعا بل لم ينشا والا علي اكمل الاحوال
من معرفته تعالي كما ينبغي ومحله ايضا في غير
ما يتعلق بطريق التبليغ والا فاجمعوا علي عصمة
الانبيا عن تعمد الكذب فيما دلت المعجزة علي صدقهم
فيه كدعوي الرسالة وما يبلغونه عن الله للخلق
وفي جوازه عن ور بعضه منهم سهوا خلاف فمنعه
الاستاذ ابو اسحاق وكثير من الايمة لدلالة
المعجزة علي صدقهم وجوزه القاضي ابو بكر
لعدم دخوله في التصديق المقصود بالمعجزة فانها
المعجزة انما دلت علي صدقه فيما هو متذكر له
عامد اليه وتبليغ ما امروا بتبليغه للخلق اي
اخبارهم الناس بما امرهم الله ان يخبروهم به

لا بجميع ما اعلمهم به لا علومهم ثلاثة اقسام
قسم يتعلق بالمعاش او المعاد امروا بتبليغه
وقسم خيروا فيه بين التبليغ وعدمه وقسم
امروا بكتمانه فيحرم افشاؤه وعلي الاول يحمل
قوله تعالي يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من
ربك وان لم تفعل اي ان لم تبلغ جميع ما امرت
بتبليغه لان ما دالة علي العموم فما بلغت
رسالته اي لان كتمان بعضها ككتمان كلها فهذا
تخويف عظيم لاشرف خلقه واكملهم معرفة
وكان خوفه علي قدر معرفته ولذا كان يسمع
لصدره ازيز اي غليان كازيز المرجل اي القدر من
حجر او نحاس علي النار كما يري من جلال الله
ويكشف له من عظمته ونقل مثل ذلك عن ابراهيم
الخليل قالت عايشة لو كان رسول الله صلي الله
عليه وسلم كاتما شيا من الوحي لكتم سورة
عبس وقال صلي الله عليه وسلم في حجة الوداع
الا هل بلغت الرسالة فقالت الصحابة نعم فقال
اللهم اشهد هذا هو النوع الثاني ليس المراد به
النوع في اصطلاح المنطقيين وهو المقول علي
الكثرة المتفقة الحقيقة المختلفة العدد في
جواب ما هو كالانسان بالنسبة الي افراده
كزيد وعمرو وبكر فاذا سيل عن زيد وعمرو وما
هما فالجواب انسان لانه تمام ماهيتهما المشتر
كة بينهما واذا سيل عن زيد فقط فالجواب
انسان ايضا لانه تمام ماهيته المختصة به

وانها

وانما المراد به الجزء ما يجب علي المكلف معرفته
لان الايمان مركب من جزئين احدهما التصديق
بما يجب لله وما يجوز وما يستحيل التصديق
بالرسل وهو ما يتعلق بالرسل عليهم الصلاة
وهو ما اي التصديق الذي يجب في حقهم وما
يجوز وما يستحيل ولما كان هذا الجزء الثاني
موقوفا علي الجزء الاول قدم العلما الكلام
علي الجزء الاول ووجه التوقف ان واجبات
الرسل تتوقف علي ثبوت الخارق وهو يتوقف
علي معرفة ما يجب لموجد الخارق وما يجوز وما
يستحيل فيجب عقلا وشرعا في حقهم ثلاث
صفات ليس مترادفة المعني ولا بينها العموم
والخصوص المطلق بحيث يستغني بالاخص
عن الاعم بل بينهما عموم وخصوص من وجه
بحيث لا يستغني ببعضها عن بعض لان كل
واحد ينفرد علي صاحبه بزيادة لا تفهم الا منه
في عدم تبديل شي مما امروا بتبليغه عمدا
فينفي التبديل الصدق لانه كذب وتنفيه الامانة
لانه معصية وينفيه التبليغ لانه كتمان
وتجتمع الصدق والامانة في عدم الكذب فينفي
الصدق الكذب لانه ضده وتنفيه الامانة لانه
معصية ولا ينفيه التبليغ لان التبليغ انما
يتعلق بالامور بتبليغه فلا ينفي ما زاد
عليه بعد التبليغ وتجتمع الصدق والتبليغ
في عدم تبديل بعض ما امروا بتبليغه نسيانا

فينفي التبديل الصدق لانه كذب وينفيه
التبليغ لانه كتمان ولا تنفيه الامانة لان
التبديل على سبيل النسيان ليس محرما
ولا مكروها وتجتمع الامانة والتبليغ في عدم
ترك شي مما امروا بتبليغه عمدا فالامانة تنفي
الترك لانه معصية وينفيه التبليغ لانه
كتمان ولا ينفيه الصدق لانه انما ينفي ضده
وهو الكذب وترك بعض المامور بتبليغه
ليس بكذب وهي الصدق اي كون جميع ما
بلغوا عن الله بل جميع اقوالهم وان لم تكن عن
الله موافقا لما في نفس الامر اي علم الله اي
اللوح المحفوظ وموافقا لاعتقادهم اي الصدق
الواجب للانبيا هنا كون خبرهم موافقا لما
في نفس الامر ولاعتقادهم ويستحيل كون
خبرهم مطابقا للواقع مخالفا لاعتقادهم واما
الصدق من حيث هو فهو مطابقة الخبر لما في
نفس الامر وافق الاعتقاد ام لا وانما قيدها
بما بلغوه عن الله لان صدقهم في غيره داخل
في وجوب العصمة لهم ويدل عليه الدليل الشرعي
كقوله تعالى وما ينطق عن الهوى واما ما يبلغونه
عن الله فيدل على صدقهم فيه الدليل العقلي
ويشمل الصدق الاثبات والنفي والمزح وهو
الانبساط مع الغير من غير ايذاله قالت عايشة
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مزاحا وكان
يقول ان الله تعالى لا يواخذ المزاح الصادق في

مزاحه

مزاحه كما اخرج الترمذي عن انس ان رجلا
سال المصطفى ان يحمله على دابة فقال اني
حاملك على ولد الناقة فقال يا رسول الله ما اصنع
بولد الناقة فقال صلى الله عليه وسلم وهل تلد
الابل الا النوق وكما اخرج احمد وابو يعلى
والترمذي عن انس ان رجلا من اهل البادية
كان اسمه زاهر وكان يهدي الى النبي صلى الله
عليه وسلم هدية من البادية اي مما يوجد فيها
من الازهار والثمار فيجهزه النبي صلى الله عليه
وسلم اذا اراد ان يخرج اي يعطيه من الظرف
والمستحسنات ما يجهزه الى اهله فقال صلى الله
عليه وسلم ان زاهرا باديتنا بحذف مضاف اي
ساكن باديتنا ونحن حاضروه اي لا يقصد برجوعه
الى القفرا اي مخالطتنا وكان صلى الله عليه وسلم
يحبه اي حبا شديدا اخذا مما قبله من حديث تهادوا
تحابوا وكان رجلا دميما بدال مهملة اي قبيح
الصورة كريه المنظر مع كونه مليح السيرة فاتاه
النبي صلى الله عليه وسلم يوما وهو يبيع متاعه
واحتضنه من خلفه وهو لا يبصره اي فاخذ المصطفى
عينيه بيديه فقال ما هذا ارسلني اي اطلقني
فالتفت فعرف النبي صلى الله عليه وسلم فجعل
لا يقصر في الصاق ظهره بصدر النبي صلى الله
عليه وسلم حين عرفه فجعل النبي صلى الله عليه
وسلم يقول من يشتري هذا العبد بحذف مضاف
اي من يشتري مثل هذا العبد او من يقابل هذا

العبد الذي عبد الله بالاكرام والتعظيم او ممن
يستبدله بان ياتيني بمثله فان الشرا يطلق
علي مقابلة الشي بالشي وعلي الاستدلال
فقال يا رسول الله اذًا والله تجدني كاسدا اي
متاعا رخيصا لا يرغب فيه احد فقال رسول الله
صلي الله عليه وسلم لكن عند الله لست بكاسد
وقال انت عند الله غال وكما اخرج الترمذي عن
الحسن قال اتت عجوز النبي صلي الله عليه وسلم
اي وهي عمته صفية ام الزبير فقالت يا رسول الله
ادع الله ان يدخلني الجنة فقال يا ام فلان ان الجنة
لا يدخلها عجوز فولت وهي تبكي فقال اخبروها
انها لا تدخل الجنة وهي عجوز ان الله تعالي يقول
انا انشانا هن آي النسوة انشانا اي خلقناهن
خلقا جديدا بناسب البقا والدوام فجعلناهن
اي بعد كونهن عجايز ابكارا اي عذارى وان وطئن
كثيرا كلما اتاهن ازواجهن وجدوهن ابكارا
كما فسره النبي صلي الله عليه وسلم فلما
سمعت عايشة هذا التفسير قالت واوجعاه
فقال صلي الله عليه وسلم ليس هناك وجع
عربا اي عاشقا متحببات الي ازواجهن تقول
وتفعل ما يهيج شهوة الازواج اترابا اي مستويات
السن بنات ثلاثة وثلاثين واخرج الديلمي عن
انس مرفوعا ثلاثة من الجفاء ان يواخي الرجل
الرجل فلا يعرف له اسما ولا كنية وان يهيي
الرجل لاخيه طعاما فلا يجيبه وان يكون بين الرجل
واهله

واهله
وقاع اي جماع من غير ان يرسل رسول المزاح والقبلة
لا يقع احدكم علي اهله مثل البهيمة علي البهيمة
فالمزاح سنة فان قلت ينافي هذا قوله صلي الله
عليه وسلم لا تمازح اخاك اي لا تخاصمه ولا تمازحه
ولا تعده موعدا فتخلفه اجيب بان هذا رواه الترمذي
في جامعه عن ابن عباس وقال هذا حديث غريب
لا نعرفه الا من هذا الوجه لكن قال الشيخ الجزري
اسناده جيد وحينيذ يجاب بان المنهي عنه كما قال
النووي هو الذي فيه افراط ومداومة عليه فانه
يورث الضحك وقسوة القلب ويشغل عن ذكر الله والفكر
في مهمات الدين ويؤدي في كثير من الاوقات الي الايذا
ويوجب الاحتقار ويسقط المهابة والوقار كما قيل
دع مزاح الرجال ان مزحوا لم يرفقوا انما زحوا سلموا
يعني مزاح الغني مروته ورب قول يسيل منه دم
والاهانة وفي كونهم لا تقدر منهم مخالفة لا قبل
النبوة ولا بعدها لا عمدا ولا سهوا الا اذا كان للتشريع
كالسلام من الصلاة قبل اتمامها سهوا فانه عمدا
كبيرة وما نقل عنهم مما يشعر بذنب فان كان منقولا
بطريق الاحاد فمردود او بطريق التواتر فمصروف عن
ظاهره وهو ذنب صوري واصل الذنب مقام العبد
وكل ذي مقام اعلاه احسنه وادناه ذنبه ولذا كان
في كل مقام توبة فتوبة العوام من الذنوب وتوبة
الخواص من غفلة القلوب وتوبة خواص الخواص مما
سوي المحبوب فالتوبة في قوله صلي الله عليه وسلم
اني لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم سبعين مرة
توبة لغوية وهي رجوعه من كمال الي اكمل بسبب

نزاهة علومه واطلاعه على ما لم يكن اطلع عليه
من قبل قال ابن عطا الله السكندري ويجب على
مومن ان يعتقد ان النبي والرسول لا ينتقلان
من حالة الا الى اكمل منها فلذا قال ابو الحسن
الشاذلي والله ما انزل الله ادم الى الارض لينقصه
وانما انزله الى الارض ليكمله فنزوله كان هبوطا
في الصورة ورقيا في المعنى ولم يكن اذى لشي
مما ياكله ادم بل كان رشحا كرشح المسك كما يكون
اهل الجنة في الجنة اذا دخلوها لكن لما اكل من
الشجرة المنهي عنها اخذته بطنه فقيل له يا ادم
ابن اعلى الاسرة ام على الحجال جمع حجلة وهي
الناموسية ام على شاطي الانهار انزل الى الارض
التي يمكن ذلك فيها وهذا معنى قولهم حسنات
الابرار سيات المقربين فالمقرب يخاف من حسناته
كما يخاف المذنب من سياته فاجرى الله الذنب على
ابيهم لتعلم امهم كيفية التوبة والخروج من
الذنوب الحقيقة اذا وقعوا فيها لا غير واعتذار بعض
الانبيا يوم القيامة بذكر ذنبه حين يسالون في
فتح باب الشفاعة ليس عن ذنب حقيقة وانما
هو توطية وبيان لعلو مقام محمد صلى الله عليه
وسلم في ذلك اليوم العظيم حيث علموا انه اول من
يفتح باب الشفاعة فمهما تواتر قوله تعالى وعصى ادم
ربه اي باكله من الشجرة فغوى اي ضل عن طلبه
عدم الموت باكله من الشجرة او عن الرشد حيث
اغتر بقول ابليس والمراد المعصية والغواية
اللغويات والمعصية المخالفة والغواية ترك الرشد
سوا

سوا وقعا عمدا او نسيانا او تاويلا لا الشرعيات
وهما المخالفة عمدا مع العلم بالتحريم لان هذه
المخالفة لم تقع من ادم وانما وقع منه مخالفة
الافضل نسيانا او تاويلا كما قال تعالى في بيان
عذره ولقد عهدنا الى ادم اي اوصيناه ان لا ياكل
من الشجرة من قبل اي قبل اكله منها فنسي
اي سهى عن العهد وهو اول من نسي فسمي
انسانا فنسيت ذريته ولم نجد له عزما اي لم
نعلم له تصميما على الاصل ووصف الله اياه
بالعصيان من باب ان للسيد ان يخاطب عبده بما
يشا وان بها نبه على خلاف الافضل مما نبه
غيره على المعصية ولا يجوز لاحد منا ان يطلق
العصيان عليه الا في قراة القران او الحديث
وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى
اراد فيه بالشقاوة تعب الظواهر في معايش
الدنيا لا ضد السعادة لا لو اراده لقال فتشقيا
فلذا كان تعب الرزق على الرجال دون النساء
كما قال تعالى الرجال قوامون على النسا وقال
الشيخ افضل الدين الازهري اجمع اهل الكشف
على ان نداء الله على ادم بالعصيان والغواية المراد
بنوه المومنون غير الانبيا فقد يضرب الملك عبده
المقرب عنده تخويفا لبعض العبيد الخارجين
عن طاعته الا برضى منه مع الملك واتفاق معه
على ذلك ليعقل الخارجون عن طاعته اذا كان
هذا فعله في عبده المقرب فكيف بالعبد المطرود

عن حضرته فيتهمكوا لطاعته خوفا منه واما
قوله ولقد عهدنا الي ادم اي اعلمناه باكله
وبنزوله الي الارض وانه يكون هو وبنوه خليفة
فيها من قبل اي قبل اكله من الشجرة فنسي
اي غاب عنه ما اعلمناه به لقوة ما تجلي الله
عليه بالهيبة حالة الاكل حتي دكت جبال
عزمه قال الشيخ عبد العزيز الدريني جميع ما وقع
من السيد ادم صلي الله عليه وسلم كان الحق
سبحانه وتعالي قد اعلمه به وقال قد سبق في
علمي خلقك واخراج ذرية من ظهرك منهم
انبيا ورسل واوليا وصالحون ومومنون وكافرون
وان ارسل رسولي جبريل الي الرسل من اولادك
بكتب وتكاليف وسبق في علمي اني اخلق
لذريتك وغيرهم من الجن دارين اسم احداهما
الجنة والاخري جهنم فالجنة للانبيا والرسل
ولمن صدقهم وجهنم لكل من خالف كتبي
ورسلي ويكون تشرفك بذلك وسبق في علمي
اني اجري علي يديك صورة ما يقع من بعض بنيك
السعدا من المعاصي واعلمك كيف يتخلصون
منها اذا وقعوا فيها ومن تاب منهم واستغفر
قبلته ولم ينقص مقامه عندي ولا بد من حكمة
افيمها عليك في الظاهر وانا دي عليك بالعصيان
والغواية تنبيها لعين بنيك ليلا ينتهكوا
محارمي فاثبت ولا تضجر فانك عندي مصطفي
مرتضي ثم علمه الحرف والاسما الكونية فصار

مرتقبا

مرتقبا خروجه من الجنة ونزوله الي دار خلافته
ليرتب الله المسببات علي اسبابها كما سبق
في علمه وليكون الة تتنفذ فيها احكام القضا
والقدر من غير ان ينقص مقامه ويستعمل تلك
الاسما والمسميات فيها اذ الحرف والاسما الكونية
لا يحتاج اليها في الجنة التي كان فيها وانما يحتاج
اليها اهل الارض وقال سيدي علي الخواص من
زعم ان نزوله وحوا من الجنة كان عقوبة لهما
فقد افتري انما اعطيا انما والله لزيادة كرامتهما
حيث صار لهما مثل ثواب جميع بنيهما من الانبيا
وغيرهم ولو كنت موضوعه واطلعني الله علي
ما اطلعه عليه من عدم المواخذة واني اذا انزلت
الي الارض اعود الي الجنة بمائة الف واربعة
وعشرين الف نبي فضلا عن الاوليا والصالحين
والمومنين لاكلت الشجرة بكمالها لما ترتب علي
اكلها من الخير والبركة وقال الشيخ افضل
الدين اجمع اهل الكشف علي ان ترقي الانبيا دائم
فلا ينتقلون من حالة الا لاعلي منها واكمل وان
هبوط ادم كرامة وشرف وترق في مقامه لان
الارض محل خلافته التي زاد شرفه بها ولم يجعل
الله له في الجنة التي كان فيها خلافة ولا خروج
ذرية من الانبيا وغيرهم فكان فيها العقيم الذي
لا ولد له وقد امتن الله علي الرسل عليهم الصلاة
والسلام بالازواج والذرية فقال تعالي ولقد
ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية

واما وصف الله السيد يحيي بانه كان حصورا
اي ممتنع من الوطي مع قدرته عليه فليس ذلك
صفة كمال وانما هو حكاية عن الحالة التي كان
عليها واما قوله ثم اجتباه ربه اي اصطفاه اثر الا
جتباية في اولاده والعناية بهم وانهم اكمل من
الملايكة لان الملايكة لم يذوقوا المنهي طعمها
لعدم وقوعهم فيه ومعني فتاب عليه اي قربه
زيادة علي قربه وهدي اي دله علي زيادة حبه
ووده والمراد به غيره من بنيه فمعني فتاب
عليه وهدي تاب علي بنيه من المعصيات وهداهم
الي الانابة فان قلت لو كانت معصية ادم صورية
ما ناسب الظلم اليه بقوله ربنا ظلمنا انفسنا
الاية اجاب سيدي عبد العزيز الدبريني بانه اضافه
اليه تعليما لاولاده ليعترفوا بذنوبهم ولا يحتجوا
بالقضا والقدر فيسعدوا مقابلة لاحتجاج ابليس
به حيث قال للحق كيف تاخذني بذنب قدرته علي
قبل ان اخلق فتشقي وشقيت جنوده بجداله
لغير حق وابطل الله حجته بقوله متي علمت اني
قدرت عليك الاباية عن السجود قبل وقوعك
فيها او بعدها قال بعدها فقال بذلك اخذتك
فان قلت لو كانت صورية ما بكي ادم ثلاث
ماية عام حتي جرت دموعه في وادي سرنديب
وصارت بركة عظيمة مكثت الوحوش والطيور
تشرب منها ثمانين سنة وانبت الله في ذلك
الوادي من دموعه انواع الطيب كالعود
والصندل

والصندل والدارصيني والقرنفل اجيب بانه يحتمل
ان يكون صوريا لتبكي ذريته علي ذنوبها ويحتمل
ان يكون حقيقيا حمله عن بنيه شفقة عليهم
ولو وقع بعضه لاحدهم لذهب بصره ويحتمل ان
يكون شفاعة فان قلت قد قيل انه لما اكل من
الشجرة اسود جسده ولولا معصيته صورية
لم يكن ذلك اجاب الشيخ محيي الدين ابن العربي
بان ذلك السواد كان صوريا وحقيقيا ويكون
علامة علي سيادته وفتوته علي بنيه ان يحمل
عنهم ظلمة معاصيهم ثم زال ذلك السواد عن
جسده فكان ذلك بمنزلة نزع من خلع عليه الملك
خلعة السيادة بعد ان طاف بها علي الناس حتي
علموا بها كلهم وكذلك نظاير الحلل وسقوط التاج
كان صوريا لا حقيقيا لينزجر بنوه عن الوقوع في
معاصي ربهم سواء كانت محرمة او مكروهة عند
بعضهم وهو الراجح والمراد بالكراهة ما يشمل
خلاف الاولي فانه مكروه كراهة حقيقية نعم قد
يقع منهم في بعض الاوقات ما يكون في حقنا مكروها
او خلاف الاولي لبيان النهي ضعيف لا تشديد فيجوزه
ارتكابه وهو في حقهم افضل لتضمنه القيام
بواجب اذ بيان الشريعة واجب عليهم فيثابون
عليه ثواب الواجب كالحلف بغير الله فيكره كقول
المصطفي في خبر الصحيحين في قصة الاعرابي الذي
قال لا ازيد علي هذه ولا انقص افلح وابيه ان صدق
او يحمل علي انه سبق اليه لسانه لان الحلف بغير الله

اذا سبقه اليه اللسان لا بكره بل هو من لغو
اليمين وكالنقص عن الثلاث ولو في الوضوء فيكره
وقد اخرج الطبراني في الاوسط عن بريدة قال دعي
رسول الله صلي الله عليه وسلم بوضوء فتوضي
واحدة واحدة فقال هذا الوضوء الذي لا يقبل
الصلاة الا به ثم توضا ثنتين ثنتين فقال هذا
وضوء الامم قبلكم ثم توضا ثلاثا ثلاثا ثم قال
هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي والتبليغ اي
الاخبار وهو انهما وصلوا للخلق ما امرهم الله
بايصاله اليهم اعتقاديا كان كالواجب والجايز
والمستحيل في حقه تعالي وعذاب القبر ونفيه
واحيا الموتي او عمليا كالصلاة والحج ولم يكتموا
منه حرفا بالاجماع ولو جاز عليهم كتمان شي
لكتموا قوله تعالي واذ منصوب باذكر
تقول اي يا محمد للذي انعم الله عليه اي بالاسلام
وانعمت عليه اي بالاعتاق وهو زيد ابن حارثة
كان من سبي الي الجاهلية اشتراه رسول الله صلي
الله عليه وسلم قبل البعثة واعتقه وتبناه
وزوجه زينب بنت جحش فاوحي الله اليه ان
زيدا ان فارق صاحبتي قال مالك ارابك منها
شي قال لا والله يا رسول الله ما رايت منها الا
خيرا ولكنها تتعظم علي بشرفها فقال امسك
عليك زوجك واتق الله اي في امرها فقالت
استطالت فقال له اذن فطلقها وتخفي في نفسك
ما الله مبديه اي اخفيت ما اعلمك الله بالوحي

انه

انه سيطلقها وانك تتزوجها والله مبديه
اي مظهره بتمام تطليقه وتزوجك بها وتخشي
الناس اتفق المحققون علي انه ليس معني
الخشية هنا الخوف اذ لا يصح ان يخشي نبي
احدا دون الله وانما معناها الاستحيا اي
تستحيي منه ان يقولوا تزوج زوجة ابنه بعد
نهيه عن نكاح حلايل الابنا والله اولي والحال
احق ان تخشاه اي تستحيي منه قال البيضاوي
هذا عتاب له لا علي الاخفا وحده فانه حسن بل
علي الاخفا مخافة قالة الناس واظهار ما ينافي
اضماره فان الاولي في مثل ذلك تفويضه الامر
الي ربه اي كما عاتبه علي مراعاة رضي ازواجه بقوله
لم تحرم ما احل الله لك وقال السنوسي ليس
هذا معاتبة له كما يعتقده من لا خلاق له ولا ادب
وانما هو مدح له عليه الصلاة والسلام بالخلق
والطبع الكامل وهو ما يملأ الناس بها الا بسوءهم
والمعني دع الحيا ضن الله علي الحيا من الله وتزوجها
ولا عليك من قول الناس فلما انقضت عدتها قال
صلي الله عليه وسلم لتتزوجيه ما انا بصانعة
شيا حتي اوامر ربي عز وجل اي استخيره فقامت
الي مصلي لها فبينما رسول الله يتحدث عند عايشة
اذ اخذته غشية فافاق وهو يتبسم ويقول
من يذهب الي زينب فيبشرها وتلي واذ تقول
الي قوله فلما قضي زيد منها وطرا اي حاجة
زوجناكها اي جعلناها لك زوجة بلا واسطة

فذهب فذكر لها فذهب اليها وقال يا زينب ابشري ارسل رسول الله صلي الله عليه وسلم

عقد على الصواب فكانت تقول لسائر نسا نبيه
عليه الصلاة والسلام ان الله تولى نكاحي
وانتن زوجكن اوليا وَكُن لكيلا يكون على
المومنين حرج في ازواج ادعيا بهم اي من تبنوه
اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله اي مراده
مفعولا في رسول فدخل عليها بغير اذن وهي
مكشوفة الشعر فقالت يا رسول الله بلا
اشهاد فقال الله المزوج وجبريل الشاهد اي
لانه من خصايصه ان يتزوج بلا ولي ولا شهود
وبغير رضى المراة ولو رغب في نكاح امراة خلية
لزمها الاجابة وحرم على غيره خطبتها او مزوجة
وجب على زوجها طلاقها لينكحها فقال المنافقو
حرم محمد نسا الولد وقد تزوج امراة ابنه
فانزل الله ما كان محمد ابا احد من رجالكم واما حكاه
بعض المفسرين من ان المصطفى ذهب مرة الى
بيت زيد فناداه فخرجت زينب فوقع بصره عليها
من غير قصد لان الريح رفعت الستر مع اختصاصه
بجواز النظر الى جميع بدن الاجنبيات فاعجبته فقالت
ليس هو هنا يا رسول الله فادخل فابى ان يدخل
ولحب فراق زيد لها وانه قال عند ذلك يا مقلب
القلوب ثبت قلبي على دينك وان زيدا لما جالسه
يشكوها اليه امره با مساكها واخفى في نفسه
محبة طلاق زيد لها حين استشارة زيد في طلاقها
فعاتبه الله على ذلك في هذه الاية فمردود بنزيه
جانب النبوة عنه لما فيه من النقايص التي لا تقع

لادني

لادني الاوليا قال القشيري وهذا اقدام عظيم من
قايله في جانب النبوة يبعد عنه من فيه رايحة
ادب لما فيه من الحسد والميل النفساني
واستحكام الشهوة وكيف يقال راها منذ
ولدت وهو الذي زوجها لزيد وانما جعلها الله
طلاق زيد لها وتزويج نبيه لها ليعلم ان الحكم
في الامور كلها لله وحده ولازالة حرمة التبني
وابطال سنته واذا كان من يخوض في حق الاوليا
يخشى عليه سوء الخاتمة فكيف من يخوض في حق
الانبيا الذين هم سادات الاوليا ويجب على كل
مومن ان يجيب عن انبيا الله وورثتهم بالاجوبة
التي تناسب احوالهم الشريفة وان لا يحمل شيا
من احوالهم على حسب ما يتبادر الى فهمه
ويستحيل السين والتا للطلب اي طلب الشارع
من المكلف ان ينفي في حقهم عليهم الصلاة والسلام
اضداد هذه الصفات وهي الكذب اجماعا
وسهوا عند المحققين فمن قال ان كان ما يقوله
الانبيا حق فقد نجونا كفر لانه شك في صدق الانبيا
فان لم يشك بل قاله على وجه ان نجاتنا يقينا
موقوفة على صدقهم لم يكفر واما خبر مسلم
عن انس وعايشة ان المصطفى قدم المدينة وهم
يوبرون النخل فقال لو لم تفعلوا لصلح فخرج
شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا
وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم وفي رواية
لمسلم عن رافع ابن خديج قال قدم نبي الله

فاعجبته وهي ابنة عمته اميمه بالتصغير ولم يرد ان يراها صح

صلي الله عليه وسلم وهم يؤبرون النخل فقال
ما تصنعون قالوا كنا نصنعه قال لعلكم لو لم
تفعلوا كان خيرا فتركوه فنقصت فذكروا ذلك له
فقال انما انا بشر اذا امرتكم بشي من دينكم
فخذوا به واذا امرتكم بشي من رايي فانما انا بشر
فليس خبرا معرضا للصدق والكذب بل هو راي
اي اجتهاد واشارة وترجي فكانه قال اشورا ان
يتركوها واترجي صلاحها من الله اذ لا تاثير الا له
فلذا رجع عنه كقوله والله لا احلف علي يمين فارا
غيرها خيرا منها الا فعلت الذي حلفت عليه وكفرت
عن يميني فان قلت الصحيح انه لا يخطي في اجتهاده
قلت هذا فيما يتعلق بالاحكام اما ما لا يتعلق بها
فلا يضر عدم اصابة المقصود كما اخرج مسلم
عن موسي ابن طلحة عن ابيه قال مررت مع رسول
الله صلي الله عليه وسلم بقوم علي روس النخل
فقال ما يصنع هولا فقالوا يلقحونه يجعلون الذكر
في الانثي فيلقح فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم
ما اظن يغني ذلك شيا فاخبروا بذلك فتركوه
فاخبر رسول الله صلي الله عليه وسلم بذلك فقال
ان كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فاني انما ظننت
ظنا فلا تواخذوني بالظن ولكني اذا حدثتكم بشي
عن الله فخذوا به فاني لن اكذب علي الله قلت
والاحسن ان معناه لو لم تفعلوا الصلح ان قوي
توكلكم علي الله فخرج شيصا كما اشار اليه بقوله
انتم اعلم بامر دنياكم اي اعلم بصلاح الامور التي

تشغلكي

وانا اعرف بمصالح دينكم والامور التي تقربكم الي الله صح

تشغلكم عن الله واما قول ابراهيم في حديث
الشفاعة اني كذبت ثلاث كذبات بفتح الكاف
والذال ثم قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
ما منها كذبة الا ماحل بها عن دين الله اي
جادل وخاصم عنه فالمراد بالكذب فيه التعريض
الذي هو من المحسنات البديعة ويسمي عند
علما البديع بالتورية وبالايهام وهو ان يطلق
لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد
والمعني ان ابراهيم لم يتكلم بكلام صورته
كذب وهو حق في الباطن الا ثلاث كلمات احدها
قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم اي
كان قومه يتعاطون علم النجوم ويعبدونها
وكان لهم في كل سنة مجمع وعيد وكانوا قبل
خروجهم اليه يدخلون علي اصنامهم ويقربون
لها القرابين ويضعون الطعام بين ايديها
للتبرك بها فاذا رجعوا دخلوا عليها فسجدوا
لها واكلوا الطعام ورجعوا الي منازلهم وكان
عم ابراهيم وهو ازر يصنع الاصنام ويعطيها
لابراهيم ليبيعها فيذهب بها ابراهيم وينادي
من يشتري ما يضره ولا ينفعه فلا يشتريها
احد فيذهب بها الي نهر فيضع روسها فيه
ويقول اشربي استهزا بقومه وما هم فيه
من الضلال حتي فشي استهزاوه بها في قومه
فقال عمه يا ابراهيم لو خرجت معنا الي عيدنا
اعجبك ديننا فخرج معهم فلما كان في بعض

تزايد علومه واطلاعه على ما لم يكن اطلع عليه
من قبل قال ابن عطا الله السكندري ويجب على
مومن ان يعتقد ان النبي والرسول لا ينتقلان
من حالة الا الى اكمل منها فلذا قال ابو الحسن
الشاذلي والله ما انزل الله ادم الى الارض لينقصه
وانما انزله الى الارض ليكمله فنزوله كان هبوطا
في الصورة ورقيا في المعنى ولم يكن اذى لشى
مما ياكله ادم بل كان رشحا كرشح المسك كما يكون
اهل الجنة في الجنة اذا دخلوها لكن لما اكل من
الشجرة المنهي عنها اخذته بطنه فقيل له يا ادم
اين اعلى الاسرة ام على الجبال جمع جبلة وهي
السموسبة ام على شاطى الانهار انزل الى الارض
التي يمكن ذلك فيها وهذا معنى قولهم حسنات
الابرار سيات المقربين فالمقرب يخاف من حسناته
كما يخاف المذنب من سياته فاجرى الله الذنب على
ابويهم لتعلم امهم كيفية التوبة والخروج من
الذنوب الحقيقة اذا وقعوا فيها الا غير واعتذار بعض
الانبيا يوم القيامة بذكر ذنبه حين يسالون في
فتح باب الشفاعة ليس عن ذنب حقيقة وانما
هو توطية وبيان لعلو مقام محمد صلى الله عليه
وسلم في ذلك اليوم العظيم حيث علموا انه اول من
يفتح باب الشفاعة فلما اتوا اثر قوله تعالى وعصى ادم
ربه اي باكله من الشجرة فغوى اي فضل عن طلبه
عدم الموت باكله من الشجرة او عن الرشد حيث
اغتر بقول ابليس والمراد المعصية والغواية
اللغويتان والمعصية المخالفة والغواية ترك الرشد
سوا

حايطا من الحجر طوله في السما ثلاثون ذراعا
وعرضه عشرون ذراعا وملاوه من الحطب
واوقدوا فيه النار وطرحوه فيها واراده وابه كيدا
اي شرا وهو ان يحرقوه فجعلناهم الاسفلين
اي المقهورين فخرج من النار سالما فامن به
رجال من قومه وامنت به سارة بنت هارون
الاكبر عم ابراهيم وتبعه لوط وكان ابن اخيه
هاران وقال اي ابراهيم لهم اني ذاهب الى
ربي اي مهاجرا اليه من دار الكفر سيهدين
اي يدلني على ما امرني بالمصير اليه وهو
الشام وثانيها قوله بل فعله كبيرهم هذا
اي تكسير الاصنام وكانت اثنان وسبعون
صنما بعضها من ذهب وبعضها من فضة
وبعضها من حديد وبعضها من نحاس ورصاص
وحجر وخشب وكان الصنم الكبير من ذهب
مكلل بالجواهر في عينيه يقوتتان تتقدان
فجعلهم جذاذا بضم الجيم وكسرها اي
فتاتا وقطعا الا كبيرا لهم اي تركه ولم يكسره
ووضع الفاس في عنقه لعلهم اليه اي الكبير
يرجعون ليسالوه لم كسرهم ولا وانت
صحيح قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن
الظالمين اي تكسيرها قالوا اي بعضهم
سمعنا فتى يذكرهم اي يسبهم ويعيبهم
يقال له ابراهيم اي هو الذي يظن انه صنع هذا
فبلغ ذلك نمرود الجبار واشراف قومه قالوا

فاتوا به على اعين الناس اي ظاهرا لعلهم يشهدون
اي عليه انه الفاعل كرهوا ان ياخذوه من غير
بينة وقيل معناه يحضرون عذابه فلما اتوا به
قالوا اانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم قال اي
ابراهيم بل فعله كبيرهم هذا اراد بكبيرهم
نفس ابراهيم وقوله هذا اشارة الى الشخص
الحاضر وهو شخص ابراهيم واوهمهم انه
اراد بكبيرهم الصنم الاكبر غضب من عبادتهم
معه هذه الصغاير وهو اكبر منها فكسره ليقيم
الحجة عليهم على وجه الاستهزاء بان ما لا يقدر
على الدفع عن نفسه لا يليق ان يعبد وقال
القتيبي فعله كبيرهم جواب الشرط وقوله
فاسئلوهم جملة معترضة بين الشرط وجوابه
والتقديرات قدروا على النطق قدروا على الفعل
وقال البيضاوي هو من باب الكناية العرضية
بضم العين وسكون الراء نسبة الى العرض
وهو الجانب وهي ان تذكر كلاما له معنى
وتريد معنى اخر وكانك اشرت بالكلام الى
جانب هو معناه الاصلي وما انت تريد جانبا اخر
هو المقصود يفهم بالسياق والقراين فقوله
بل فعله كبيرهم كناية عن كونه عاجزا عن
الفعل فلا يكون الها كما لو كتبت خطا نفيسا
وقال لك من لا يحسن الخط مثله انت كتبت
هذا فقلت له بل كتبته انت كناية عن عجزه
وكحديث المسلم من سلم المسلمون من لسانه

ويده

ويده كناية عن اسلام شخص موذي بلسانه
او يده وقال ابن العربي المراد بكبيرهم الله تعالى
لانهم يقولون بكبريايه على الهتهم التي اتخذوها
وقوله هذا مبتدا خبره محذوف تقديره هذا احق
وقال فاسئلوهم اقامة للحجة عليهم منهم
فرجعوا الى انفسهم اي فتفكروا بقولهم
ورجعوا الى عقولهم فقالوا ما نراه الا كما قال
انكم انتم الظالمون اي بعبادتكم من لا يتكلم
ولا يقدر على الدفع عن نفسه ثم نكسوا على
روسهم اي ردوا الى الكفر بعد اقرارهم على
نفسهم بالظلم لقد علمت ما هولا ينطقون
اي فكيف تسالهم قال اتعبدون من دون الله
ما لا ينفعكم شيا اي ان عبدتموه ولا يضركم
ان تركتم عبادته اف لكم ولما تعبدون من دون
الله اي انضجر من اصراركم على الباطل اي قبحا
افلا تعقلون اي اليس لكم عقل تعرفون
به قالوا حرقوه وانصروا الهتكم ان كنتم
فاعلين اي ناصرين لها قال هذا رجل من الاكراد
فخسف الله به الارض وهو يتجلجل فيها الى
يوم القيامة وقيل قاله نمرود فلما اجمع نمرود
وقومه لاحراق ابراهيم حبسوه في بيت وبنوا
بنيانا كالحظيرة بقرية يقال لها كوثى بضم
الكاف وبالمثلثة وهي قرية من سواد الكوفة
وجمعوا له الحطب الصلب شهرا وكان الرجل
المريض يقول لين عافاني الله لاجمعن لابراهيم

حطبا وكانت المراة تنذر في بعض ما تطلب
لئن اصابته لتحطبن في نار ابراهيم وكان
الرجل يوصي بالحطب والقايه في نار ابراهيم
وكانت المراة تغزل وتشتري الحطب بغزلها
فتلقيه في نار ابراهيم احتسابا في دينها فلما
جمعوه اوقدوا في كل ناحية منه النار سبعة
ايام فاشتعلت واشتدت فاذا مر الطاير بها
احترق من شدة وهجها فلم يعرفوا كيف
يلقوه فيها فجا ابليس وعلمهم المنجنيق
بفتح الميم وكسرها وهي الة ترمي بها الحجارة
مثل منجنة الوالي المعروفة بمصر فعملوه ثم
عمدوا الي ابراهيم فرفعوه علي راس البنيان
وقيدوه ثم وضعوه في المنجنيق مقيدا مغلولا
فصاحت السما والارض ومن فيها من الملايكة
وجميع الخلايق الا الثقلين صيحة واحدة يا ربنا
ابراهيم خليلك يلقى في النار وليس في ارضك
احد يعبدك غيرة فاذن لنا في نصرته فقال الله
انه خليلي وليس لي خليل غيره وانا الهه وليس
له اله غيري فان استغاث بشي منكما او دعاه
فلينصره فقد اذنت له في ذلك وان لم يدع غيري
فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما
ارادوا القاه في النار اتاه خازن المياه فقال
ان اردت اخمدت النار واتاه خازن الرياح وقال
له ان شيت طيرت النار في الهوى فقال لا حاجة
اليكما حسبي الله ونعم الوكيل فلما رموا به
في

احتطابا في دينها صح

في المنجنيق الي استقبله جبريل فقال يا ابراهيم
الك حاجة فقال اما اليك فلا قال فسل ربك
فقال حسبي من سوالي علمه بحالي اي يكفيني
عن سواله علمه بحالي قلنا يا نار كوني بردا وسلاما
علي ابراهيم وارادوا به كيدا اي شرا فجعلناهم
الاخسرين اي خسروا السعي والنفقة ولم
يحصل مرادهم ونجيناه ولوطا اي من نمرود
وقومه الي الارض التي باركنا فيها للعالمين يعني
ارض الشام بارك الله فيها بكثرة الاشجار
والثمار والانهار قال ابن عباس لو لم يقل سلاما
لمات ابراهيم من بردها فلما احرقت منه الا الوثاق
وصار كل شي يطفي عنه النار الا الوزغ فانه كان
ينفخ فيها فلذا امر المصطفى بقتله ولم يبق
يومئذ نار في الارض الا طفيت فلم ينتفع في ذلك
اليوم بنار في العالم ولو لم يقل علي ابراهيم
لبقيت ذات برد ابدا واقعدت الملايكة ابراهيم
في الارض فاذا عين ما عذب وورد احمر ونرجس
وجاه جبريل بقميص من حرير الجنة وبساط
صغير له وبردة كبيرة والبسه القميص
واقعده علي هذا البساط واقعد معه يحدثه وقال
يا ابراهيم ان ربك يقول لك اما علمت ان النار
لا تضر احبابي السبري فاقام ابراهيم في النار
تسعة ايام وقيل اربعين يوما قال ابراهيم
ما كنت ايام قط انعم مني من الايام التي كنت
في النار ثم نظر نمرود من صرحه الي ابراهيم

فراه جالسا في روضة والملك جالس بجنبه وما
حوله نار تحرق الحطب فناداه يا ابراهيم الهك
كبير لانه بلغت قدرته ان حال بينك وبين ما
اراك يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها
قال نعم قال هل تخشى ان اقمت فيها ان تضرك
قال لا قال فقم فاخرج منها فقام ابراهيم يمشي
فيها حتى خرج منها فلما خرج اليه قال له يا ابراهيم
من الرجل الذي رايته معك في مثل صورتك قال
ذلك ملك الظل ارسله الي ربي ليونسني فيها
قال يا ابراهيم اني مقرب الى الهك قربانا لما
رايت من قدرته وعزته فيما صنع بك حين
ابيت الى عبادته وتوحيده فاذبح له اربعة الاف
بقرة فقال الا لا يقبلها الله منك ما كنت على
دينك حتى تفارقه الى ديني فقال لا استطيع
ترك ملكي ولكن سوف اذبحها له فذبحها ثم
كف عن ابراهيم ثم ارسل الله عليه وعلى قومه
البعوض فاكل لحومهم وشرب ماءهم ودخلت
واحدة في دماغه فاهلكته وثالثها قوله
لسارة بتشديد الراء زوجته هذه اختي وذلك
ان ابراهيم امر بالهجرة من ارض نمرود الى
الشام فخرج ومعه لوط وسارة حتى اتوا حران
فنزلها فاصاب اهل حران جوع فارتحل بسارة
يريد مصر فلما دخلها قيل له ان ملكها
صادوق الجبار ياخذ كل امراة جميلة قهرا على
اهلها ومن طريق سياسته ان يتعرض لزوات

الازواج

الازواج دون غيرهن بدون رضاهن فجعل سارة
في صندوق وقال ان سالني هذا فقلت له اختي
فلا تكذبيني ومر بالصندوق عليه فقيل
له ان معه امراة احسن الناس فارسل اليه
ما الذي في صندوقك فقال اختي اي في الايمان
فقال لتعجبنيها فقال لها زوج فاخذها منه
قهرا وحبسه ووضعها في منزل وجا اليها يزني
بها فمد يده اليها فقالت له كف فيبست فمد
الاخرى فقالت له كف فيبست فمد رجليه
فقالت خذ بهما يا ارض فاخذتهما وكل ذلك مع
مشاهدة ابراهيم من الحبس لهما ودعى
بعض حجبته وقال انكم لم تاتوني بانسان
انما اتيتموني بشيطان وقال لها انت من بيت
السحرة وسحرتني اطلبي لي من الله ولا اضرك
فقالت هذا المحبوس خليل الله وما حصل لك
منه ودعت فاطلق فاحضره وامن به واعطاهما
غنما وبقرا وقال ما ينبغي لهذه ان تخدم نفسها
فوهب لها بنته هاجر فوهبتها لابراهيم
وكانت هبة الاولاد تنفع في شرعه فهي
سريته وكانت بهية وجمال فوقع عليها
فحملت باسماعيل وحملت سارة باسحاق
بعد ما منعت الولد ويئست فوضعتا وشب
الغلامان بينهما ذات يوم يترامبان وقد كان
ابراهيم سابق بينهما اذا سبق اسماعيل
فاخذه واجلسه في حجره واجلس اسحاق

الي جانبه وسارة تنظر اليه فغضبت وقالت
عمدت عمدت الي ابن الامة فاجلسته في حجرك
وعمدت الي ابني فاجلسته الي جنبك وقد جعلت
لي ان لا تغيرني ولا تسوئني واخذها ما ياخذ
النسا من الغيرة فحلفت لتقطعن منها قطعت
ولتغيرن خلقتها ثم رجع اليها عقلها فبقيت
متحيرة في ذلك فقال لها ابراهيم اختنيه
واثقبي اذنيها ففعلت ذلك فصارت سنة ثم
ان اسماعيل واسحاق اقتتلا ذات يوم كما يفعل
الصبيان فغضبت سرة علي هاجر وقالت لها
لا تساكنيني في بلد واحد وامرت ابراهيم بعزلها
عنها فاوحي الله اليه ان يذهب بهاجر وابنها
الي مكة وهي اذ ذاك ذات شجر الشوك وحوا
ليها خارجها ناس يقال لهم العماليق بقية
قوم عاد وموضع البيت يوميذ مرتفع احمر
فاحتملهما علي البراق فكان لا يمر بارض
عذبة سهلة الا قال انزل ها هنا يا جبريل فيقول
لا حتي جا بهما مكة مع جبريل فقال له جبريل
انزلها هنا فقال له ها هنا امرت يا جبريل ان
اضعهما قال نعم قال حيث لا ضرع ولا زرع
قال نعم ها هنا يخرج النبي الذي من ذرية
ابنك اسماعيل الذي تتم به الكلمة العليا
فعمد بهما الي موضع الحجر فانزلهما فيه
وامرها ان تتخذ عريشا فاتخذته من شجر ام
الفيلان وتمام القصة عليه ثم اراد ان ينصرف

فبعثته

فتبعته وقالت الي من تكلنا فجعل لا يرد عليها
فقالت الله امرك بهذا قال نعم فقالت اذا لا
يضيعنا ثم رجعت فاستقبل ابراهيم البيت
ورفع يديه ودعي بقوله ربنا اني اسكنت
من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم
ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افيدة جمع فواد
وهو القلب اي جماعة من الناس تهوي
اليهم اي تشتاق الي النزول عندهم وارزقهم
من الثمرات لعلهم يشكرونك اي يوحدونك
ويعظمونك ثم انصرف راجعا الي الشام وترك
عندها قربة صغيرة فيها ما وجرابا فيه سويق
وتمر يكفيهما بقية الاسبوع فاذا كان يوم
الجمعة جابهما وسويق يركب البراق حتي ينزل
عليهما وقال سعد بن ابراهيم عن عامر ابن
سعد عن ابيه قال كان الخليل ابراهيم يزور
هاجر في كل يوم من الشام علي البراق شغفا
بها وقلة صبر عنها فان قلت كيف يكون الخليل
يوم القيامة مه اني كذبت وانا لما صدر مني من الذنب
استحي من ان اقوم شافعا بين يدي الله فان
ما في الدنيا ان كان من المعاريض فليس فلا
يستحي منه فيكون قوله اني كذبت ثلاث
كذبات مخالفات للواقع فتقعون فيها فريتم
منه وان لم يكن كذلك يكون وقع منه الكذب
في الدنيا وهو مناف لعصمته ولا بد من احد
تهذيب الامرين فلذا قال الرازي يجب القطع

يكذب رواة هذا الحديث لانه اخف من نسبة الكذب
الي ابراهيم اجاب الشهاب الخفاجي بانه سماها
كذبا علي سبيل الاستعارة التصريحية بجامع
كونها في الظاهر اخبارا عن مطابقة الواقع والا
فهي معاريض وقع لنبينا نظيرها كقول
رجل له ممن انت فقال من ماء وانما استحي
منها لانها لما كانت مبنية علي لين العريكة
مع الاعداء فعل المضر لهم وهو مثله ممن تكفل
الله بعصمته وحمايته يناسبه مبارزة اعدائه
بالمكروه بذلا لنفسه في سبيل الله ودخولا
في حفظ حصن الله عدها ذنبا لشدة خوفه
او تواضعه ولم يقع لنبينا مثل هذا المقام حتي
يستحي منه فكلام الرازي خطا لان الحديث
مروي في الصحيحين وغيرهما والخيانة هي
لغة ان تؤمن الرجل علي شي فلا يؤديه كله
وتفسر اصطلاحا بفعل شي بالقلب كالحسد
والحقد واللسان وساير الاعضا مما نهي
الرسل بضم النون وكسر الهاء اي نهي الله
الرسول عنه نهي بفتح اليا تحريم او نهي كراهة
وكان الاولي ان يزيد او ترك شي مما امروا به
لانه ترك الواجب خيانة لكنه جري علي مذهب
من يري ان الترك فعل لان كف النفس عن الشي
فهو فعل للقلب ولا يقال يرد ذلك قول المصنف
بفعل شي لان الشي خاص بالموجود لانا نقول
مراده هنا بالشي الامر فيطلق علي الموجود

شي صح

والمعدوم فيقال للعاصي خاين لانه تؤمن علي دينه
فخان فيه كما قال تعالي علم الله انكم كنتم
تختانون انفسكم اي تظلمونها بتعريضها للعقاب
وتنقيص حظها من الثواب ويقال للدين امانة كما
قال تعالي انا عرضنا الامانة علي السموات والارض
والجبال فابين اي امتنعن ان يحملنها واشفقن
منها اي خفن من عدم القيام بها اي خلق الله
في اعيان السموات والارض والجبال عقلا وفهما
ونطقا وعرض عليهن التكاليف فقال لهن احتملن
هذه الامانة بما فيها قلن ما فيها قال ان احسنتن
جوزيتن بالجنة وان عصيتن بالنار قلن لا يا رب نحن
مسخرات لامرك لا نريد ثوابا ولا عقابا بالخشية
وتعظيما لدين الله وكان هذا العرض عليهن تخييرا
لا الزاما ولو الزمهن لا يمتنعن من حملها وحملها
الانسان اي لما خلق الله ادم عرض عليه مثل ذلك
فحمله قال مجاهد فلم يكن بين حمله وخروجه من
الجنة الا قدر ما بين الظهر والعصر ولعل العرض
كان علي ادم وذريته فحملوها فتكون ال في الانسان
للجنس ووصف الجنس بقوله انه كان ظلوما جهولا
الظلم حيث لم يف بها جهولا اي كثير الجهل لا يعرف
عاقبتها اي اكثر الناس كذلك وكتمان يعني اخفا
شي مما امروا بتبليغه اي ايصاله للخلق اي
المبعوث اليهم الرسل من عموم الناس او خصوصه
لهم عمدا وسهوا فاستعمل الكتمان في حقيقته
ومجازه لان الكتمان لا يطلق الا علي الترك عمدا هذا

هو القسم الثاني من الاقسام الثلاثة التي تجب علي
المكلف ال للاستغراق اي علي كل مكلف معرفتها
في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام وهو ما يستحيل
في حقهم وهو ثلاث صفات اضداد الصفات الثلاثة
الاول الواجبة وهي الكذب وهو عدم مطابقة الخبر
لما في نفس الامر وهو ضد يعني مناف الصدق لتوارد
هما علي الخبر وانما التنافي الحاصل بينهما من باب
المساوي للنقيض لان الصدق مطابقة الخبر والكذب
عدم المطابقة والخيانة ضد الامانة لانهما امران
وجوديان علي تفسير المصنف هنا الخيانة بالفعل وعلي
قول المتقدمين ان الخيانة عدم حفظ الجوارح الظاهرة
والباطنة من الوقوع في محرم او مكروه يكون التنافي
بينها وبين الامانة من باب المساوي للنقيض لانه
جعلها عدمية والامانة وجودية ولا يقال في الانبيا
انهم سالكون لان السلوك لقطع عقبات النفس
في اصل النشاة والكتمان ضد التبليغ يعني هنا
من باب المساوي للنقيض لان الكتمان الترك وهو
عدمي ويجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام ما البشرية
هو من الاعراض جمع عرض وهو ما قام بغيره سموا
به لظهور بشرتهم وهي ظاهر جلودهم التي لا تؤدي
اي لا توصل الي نقص اي نزول وانحطاط التي لا تؤدي
في مراتبهم اي منازلهم ودرجاتهم العلية اي العالية
اي المرتفعة عند الله كالمرض اي الذي لا ينفك النفس
كالاغماء الخفي وقيده الغزالي بغير الطويل اما الطويل
المزمن فلا يجوز عليهم وجزم البلقيني وهو زوال

التمييز

[illegible]

التمييز مع فتور الاعضا اي تعليل قواها بسبب وجع
شديد او برد او جوع مفرط او امتلا بطول الرماغ
من بلغم بارد غليظ قال السبكي وليس كاغما غيرهم
لان اغما غيرهم يعطل حواسهم وقلوبهم واما اغماء
الانبيا فيعطل حواسهم الظاهرة دون قلوبهم
لان قلوبهم اذا عصمت من النوم الاخف من الاغما
لسرعة زواله بلا علاج فبالاولي ان تعصمهم من
الاغما الذي يستولي علي الحواس الظاهرة والباطنة
استيلا تاما يحبث فلا يزول الا بعلاج وربما دام
فلا يفيد علاجه واما ما ينافيه الا نفس وينفر طباعا
فلا يقع ولا يقع لهم لا قبل النبوة ولا بعدها علي الصحيح
كالتكسيح والبرص والجذام ولا التفات لما ذكره
جهلة المورخين والمفسرين من وصفهم بعض
الانبيا بالنقايص كقولهم ان ابليس لا يهرب وهو
في سجوده من قبل وجهه فنفخ في منخره نفخة اشتعل
منها جسده فخرج من قرنه الي قدمه وما هلا البلاد
ووقعت فيه حكة فكحك باظفاره حتي سقطت كلها
ثم حكها بالمسوح الخشنة حتي قطعها ثم حكها با
لفخار والحجارة الخشنة فلم يزل يحك حتي تقطع لحمه
وتغير وانتن ولهب في جميعه الدود وكلما سقط من
جسده دودة الي الارض يردها مكانها ويقول
لها كلي مما رزقك الله تعالي فهذه مايدة جسدي
ممدودة فاخرجه اهله قريتهم فجعلوه كناسة لهم
وجعلوا له عريشة ورفضه الله كلهم الا امراته
كانت تختلف اليه بما يصلحه وانما بلا ايوب موته

اولاده وذهاب ماله وطلوع الجدري له من غير استبشاع
ونتلويه صورة وهو اول من ظهر عليه الجدري
وذلك انه كان كثير العبادة والمال له من الابل
والبقر والغنم والخيل والحمير ما لا يكون لغيره
وله خمس ماية عبد لكل عبد امراة وولد ومال
وكان ابليس لا يحجب عن شي من السموات يقف
فيهن حيث ما اراد حتى رفع عيسى فحجب عن اربع
فلما بعث محمد حجب عن السموات كلها فسمع ثنا
الملايكة على ايوب فحسده وقال الهي نظرت في امر
عبدك ايوب فوجدته عبدا انعمت عليه فشكرك
وعافيته فحمدك ولو ابتليته وسلطني عليه بنزع
ما اعطيته لم يكن مطيعا لك فقال سلطتك على
ماله فاهلكه واحرق الابل مع الرعاة ثم اتاه في
صورة تيمه عليه واخبره فقال الحمد لله الذي اعطاني
واخذ مني هو ماله اعارنيه وهو اولى به اذا شا
خرجت من بطن امي عريانا واعود الى التراب عريانا ليس
ينبغي لك ان تفرح حين اعارك وتجزع حين قبض
عاريته ولو علم الله فيك ايها العبد خير النقل
روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا لكنه علم منك
شرا فاخرجك فرجع ذليلا فقال يا رب سلطني على
اولاده فحرك بهم القصر من اسفله فانهدم فمات
الكل فجاه ابليس في صورة معلمهم الحكمة واخبره
فبكى وقال لو كان فيك خير لهلكت معهم وقيل
قال ليتني لم اخلق ففرح ابليس بذلك وصعد الى
السما فوجد توبة ايوب سبقته فقال يا رب سلطني
على

على بدنه فسلطه فنفخ عليه فنبت به الجدري فتحير
ابليس من صبره فتصور في هيئة ليس كهيئة
بني ادم في العظم والجسم والجمال على مركب ليس
من مراكب الناس له عظم وبها لزوجته ماخير بنت
ميشا ابن يوسف او رحمة بنت افرايثم ابن يوسف
وقال لها هل تعرفيني قالت لا قال انا اله الارض
وانا الذي انزلت بزوجك البلا لانه عبد اله السما وتركني
فاغضبني فاسجدي سجدة واحدة لا رد عليك المال
والولد وعافي زوجك فقالت دعني حتى اخبره فاخبرته
فقال لقد اتاك عدو الله ليفتنك عن دينك وقال والله
لاضربنك ماية جلدة ان عافاني الله لكونك لم تقولي له اله
السموات والارض واحد وقيل صاح ابليس من صبر
ايوب فاجتمع اليه الشياطين فقالوا ما لك قال اعياني
صبر ايوب فقالوا اين مكرك الذي اهلكت به من مضى
قال ذهب كله في ايوب فقالوا كيف اخرجت ادم من
الجنة فقال بسبب زوجته حوا فقالوا اخذ ايوب من
قبل زوجته فظهر لها في صورة رجل وذكرها بالمال
والولد فبكت فقال قولي لايوب يذبح لي هذه السخلة
فيبرا فجاته بها وقالت اين المال اين الولد اين سلامتك
من الجدري اذبح هذه السخلة اتبرا فقال اتاك عدو الله
كما مكثنا في الرخا والنعمة فقالت ثمانين سنة قال
ما انصفت ربك حتى نصبر ثمانين سنة كما كنا في
الرخا والله لئن شفاني الله لاجلدنك ماية جلدة وفي
الحديث انه كان في بلايه سبع سنين وسبعة
اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وفي حديث

اخرات ايوب بقي في بلايه ثمانية عشر سنة اي
وهو الصحيح فعند ذلك نادي ربه اني مسني
الضر اي الشدة بطمع ابليس في سجود زوجتي
له ودعايه اياها واياي الي الكفر وشماتة اعدا
وقولهم لو كان لك عند الله منزلة ما اصابك هذا
وعدم ثمن الطعام وانت ارحم الراحمين كما قال
في اية اخري اذ نادي ربه اي دعاه اني مسني
الشيطان اي بمشقة وعذاب اي ضر فاستجبنا بنصب
له اي اجبنا دعاه فكشفنا ما به من ضر اي ازلنا
ضره فقال الله له اركض برجلك اي اضرب بها
الارض هذا مغتسل بارد وشراب اي اغتسل منه
واشرب فضرب الارض فنبعت عين ما حارها فا
غتسل به فذهب ما كان بظاهره من الجدري ثم
مشي اربعين خطوة فضرب الارض برجله فنبعت
ما عذب بارد فشرب منه فذهب كل داء في باطنه
ووهبنا له اهله اي احيينا له اهله اولاده الذكور
والاناث وكل من الصنفين ثلاث او سبع ومثلهم
معهم اي اعطاه مثلهم من زوجته رد الله اليها
شبابها فولدت له عددهم وقيل ولدت عشرين مستنقع
ذكرا وارسل الله سحابة علي قدر داره فامطرت
فضة وجرادا من ذهب ثلاثة ايام فصار ياخذه
في ثوبه اظهارا الي فضل ربه وكمال العبد انما هو
باظهار ذلك وتبركا به لانه قريب عهد بتكوين
ربه كما ورد ان نبينا اغتسل من المطر وقال انه
حديث عهد بربه واما حمله علي انه اخذه محبة
في الدنيا

في الدنيا فلا يجوز في حق الانبيا فقال جبريل له هل
شبعت فقال ومن يشبع من فضل الله تعالي رحمة
منا اي فعلنا ذلك به احسانا منا عليه وذكري
لاولي الالباب اي موعظة لاصحاب العقول ليصبروا
كصبره فيحسن الله اليهم فلما عوفي وقع في قلبه
انه صبر فنودي بعشرة الاف صوت من فوق عشرة
الاف غمامة يا ايوب انت صبرت ام نحن صبرناك
فقال لا يا رب انت صبرتني وليس قوله مسني
الضر ومسني الشيطان شكوي وانما هو دعا
بدليل فاستجبنا له والشكوي انما تكون الي
الخلق لا الي الخالق بدليل قول يعقوب انما اشكوا
بثي اي قلت صبري وحزني الي الله وقال
سفيان ابن عيينة من اظهر الشكوي الي الناس
وهو راض بقضا الله تعالي لا يكون ذلك جزعا كما
ان جبريل دخل علي المصطفي صلي الله عليه وسلم
في مرضه فقال كيف تجدك قال اجدني مغموما
واجدني مكروبا واراد ان يضرب زوجته لاجل
قسمه فافتاه الله رحمة لها بقوله وخذ بيدك
ضغثا اي حزمة من حشيش او ريحان او عيدان
فاضرب به ولا تحنث وهو رخصة باقية في الحدود
وغيرها لكن يشترط في الحدود اصابة كل عود
وايلامه واما في الايمان كان حلف ليضربنه مائة
سوط او خشبة ومن الخشب الاقلام واعواد
الحطب والجريد والشماريخ فلا يشترط الايلام
بالفعل ولا تحقق اصابة كل سوط خلافا للقول

ابي حنيفة باشتراط اصابة كل سوط واما ضرب
ايوب زوجته بحزمة ريحان في خصومته لزوجته
انا وجدناه صابرا اي على البلا نعم العبد انه
اواب اي رجاع الى الله تعالى ونحوه كالقتل
والمباحات كالاكل والشرب الحلال والنوم
ووطي النسا بالملك مطلقا اي مسلمات كمارية
القبطية وكتابية لا مجوسيات وبالنكاح للمومنة
والكافرة ما عدا المجوسية والامة ولو مسلمة
لانها انما تنكح لخوف الزنا ولعدم الغنا والثاني
منتف بالبديهة والاول كذلك للعصمة وهذا
في غير نبينا اما هو فمن خصايصه انه لا يجوز له
ان يتزوج الا المومنة بخلاف غيره من الانبيا فله
تزوج الكافرة كامراة نوح كانها قالت في حقه
انه لمجنون واذا امن به احد اخبرت به جبابرة قومها
وامراة لوط لانها دلت قومه على اضيافه فقالت ان
رجالا ما رايت مثل وجوههم قط ولا احسن منهم
قال تعالى ولما جاءت رسلنا اي جبريل وميكائيل
واسرافيل جاوه في صفة شباب مرد حسان
الوجوه مع طيب ريحهم في نصف النهار وامرهم الله
ان لا يهلكوا قومه حتى يشهد بالله انها شر قرية
في الارض عملا قال ذلك اربع مرات سيء بهم اي حزن لوط
بمجيئهم اليه خوفا عليهم من قومه وضاق بهم ذرعا
اي قلبا اي ضاق قلبه من جهة انه يحتاج الى المدافعة
عنهم وقال اي لوط هذا يوم عصيب اي شديد وجاءه
قومه يهرعون اليه اي يسرعون كانهم يدفعون دفعا
لطلب

عليهم لوط اربع شهادات
فاستضافوه فقال اما
يهلككم امر هذه القرية
قالوا وما امرها قال
اشهد بالله

لطلب الفاحشة من اضيافه ومن قبل اي قبل
مجي الرسل اليهم كانوا يعملون السيئات
اي ياتون المرد في ادبارهم وسببه ان قرى قوم
لوط كانت مخصبة لم يكن في الارض مثلها فاذا
هم الناس وضيقوا عليهم فعرض لهم في صورة
امرد وعلمهم اللواط في نفسه فقال لهم ان
فعلتم بهم كذلك نجوتم فهو اول من وطي في
دبره ففعلوا ذلك وكانوا يتضارطون في المجالس
قال الحسن كانوا لا ينكحون الا الغربا وقيل
استحكم ذلك الفعل فيهم حتى نكح بعضهم
بعضا ولما اشتغلوا عن النسا علمهن ابليس
السحاق قال يا قوم هولا بناتي اي فتزوجوهن
وكانوا يطلبونهن قبل ذلك فلا يجيبهم
لخبثهم وعدم كفاتهم لا لحرمة المسلمات على
الكفار فانه تشريع طار والصحيح قول مجاهد
وسعيد ابن جبير اراد ببناته نسا قومه فان
كل نبي ابو امته من حيث الشفقة والتربية
كما قرا ابن مسعود وازواجه امهاتهم وهو
اب لهم ولان بنات لوط انما كانت اثنتين
وليستا تكفيان الجماعة ولانه ليس من
المروة ان يعرض الرجل بناته على اعدايه
ليزوجهن اياهم فكيف يليق ذلك بمنصب
الانبيا اي الطف فرجا فاتقوا الله اي خافوه
بترك الفواحش ولا تخزون في ضيفي اي لا تفضحوني
من الخزي ولا تخجلوني من الخزاية بمعنى الحيا

في ضيف اي في شان اضيافي فان اخزا ضيف الرجل
اخزاوه اليس منكم رجل رشيد اي عاقل
يامر بالمعروف وينهي عن المنكر قالوا لقد
علمت مالنا في بناتك من حق اي حاجة وانك
لتعلم ما نريد اي من اتيان المرد قال لو ان لي
بكم قوة اي لو قويت بنفسي علي دفعكم
او اوي الي ركن شديد اي انضم الي جمع يمنعوني
منكم شبهه بركن الجبل في شدته وجواب لو
محذوف تقديره لدفعتكم وبطشت بكم قال
ابو هريرة ما بعث الله بعده نبيا الا في منعة
من عشيرته روي انه اغلق بابه دون اضيافه
واخذ يجادلهم من وراء الباب فتسوروا الجدار
فلما رات الملايكة ما علي لوط من الكرب قالوا يا
لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك اي لن يصلوا
الي اضرارك باضرارنا لان ركنك شديد فهون
عليك وافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب
فدخلوا فضرب جبريل بجناحيه وجوههم فعموا
وادبروا فبقيت يخرجوا يقولون النجاة النجاة
فانه في بيت لوط سحرة فاسر باهلك اي باولادك
بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد اي لا يتخلف ولا
ينظر الي وراءه ليلا يري ما ينظرك بهم الا امراتك
قراه ابن كثير وابو عمرو بالرفع علي البدل من احد
والباقون بالنصب علي الاستثنا من الاهل اي
لا تسر بها انه مصيبها ما اصابهم فقيل لم تخرج
بها وقيل خرجت فلما سمعت صوت العذاب وهو
نازل

اي اسر بهم ليلا اذا
مضت طايفة من الليل ع

نازل بهم التفتت فقالت واقوماه فجاءها حجر فقتلها
وقالوا لوط للملايكة متي يا تيهم العذاب فقالوا
ان موعدهم الصبح قال انه بعيد اريد اسرع من ذلك
فقالوا اليس الصبح بقريب فلما جا امرنا اي باهلاكهم
جعلنا عاليها سافلها بان ادخل جبريل
ريشة من جناحه تحت مداينهم الاربعة وفي كل مدينة
اربع ماية الف مقاتل سوي الصغار والنسا والدواب
والامتعة وحملها من الارض السابعة الي السما
حتي سمع اهل السما اصوات الدجاج ونباح الكلاب
بضم النون ثم اسقطها مقلوبة الي الارض وامطرنا
عليها اي علي المدن وقيل علي من كان خارجا عنها
من المسافرين حتي ان واحدا منهم دخل الحرم فبقي
حجره معلقا في السما اربعين يوما حتي خرج من الحرم
فسقط عليه فاهلكه حجارة من سجيل اي طين
طبخ بالنار وهو الاجر منضود اي متتابع بعضه
بعض مسومة اي معلمة بخطوط حمر اي علي هيية
الجزع عليها اسم من يرمي بها عند ربك وما هي اي
الحجارة اي بلادهم من الظالمين اي اهل مكة ببعيد
اي هي قريبة من ظالمي مكة يمرون بها في اسفارهم
الي الشام وتذكير البعيد علي تاويل الحجر والمكان
او علي ان فعيلا يستوي فيه المذكر والمونث وسال
المصطفي جبريل عن هذه الاية فقال يعني ظالمي
امتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه
من ساعة الي ساعة ولا يجوز ان يكون زوجة نبي
زانية قال ابن عباس لم تبغ امراة نبي قط واما قوله

ينضم بعضه كقطرات المطر او ملصق
بعضه ببعض

تعالى ضرب الله مثلا بين شبههما وحالا للذين
كفروا امرات نوح واسمها واعلة وامراة لوط
واسمها واهلة كانتا تحت عبدين اي زوجتين
لهما من عبادنا صالحين وهما نوح ولوط فخانتاهما
فيما اذ اتا معهما بما تقدم وقيل اسرتا النفاق
واظهرتا الايمان فلم يغنيا عنهما من الله شيا اي
لم يدفعا عن امراتيهما عذاب الله وقيل ادخل النار
مع الداخلين اي لا ينفع العاصي طاعة غيره ولا يضر
المطيع معصية غيره وان اتصلوا ببعضهم قرابة
او نسبا والفرق بين الزنا والكفران النبي مبعوث
الي الكفار ليدعوهم فيجب ان لا يكون معه
منقص ينفرهم عنه والكفر غير منقص عندهم
والزنا من اعظم المنقصات هذا هو القسم الثالث
من الاقسام الثلاثة المطلوب اي الواجب معرفتها
في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام وهو
ما يجوز في حقهم فاحترز بالاعراض من صفات
الالوهية فلا تجوز على الرسل لا الحادث لا يتصف
بالقديم خلافا للنصارى قبحهم الله في قولهم
بالاتحاد وهو صيرورة الشيئين شيا واحدا
قالت النصارى الله جوهر واحد له ثلاثة
والابن روح القدس وقصدوا بالجوهر الامر
الشريف القايم بنفسه وبالاقنوم الصفة
وقالوا الكلمة وهي اقنوم العلم قد اتحدت بجسد
عيسى وتدرعت بناسوته اي بجسده بطريق
الامتزاج كالخمر بالماء عند الملكانية اي قام العلم
به

به كما يقوم العرض بالجوهر وبطريق الانقلاب
لحما ودما بحيث صار المسيح هو الاله عند اليعقوبية
وبطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة
على بلور عند النسطورية وبطلان الكل ظاهر
بوجب مفارقة العلم عن ذات الله ضرورة ان
المعنى الواحد لا يقوم بذاتين فيكون الباقي بعض
الاله لا اله وعيسى قام به بعض الاله فلا يكون
الها فلزم على مذهبهم عدم الاله ولان اختصاص
الاتحاد باقنوم الكلمة دون روح القدس الذي
هو اقنوم الحياة بل دون الجوهر نفسه محتاج
الي مخصص ولان الاتحاد ان كان واجبا لزم قدم
الناسوت وان كان جايزا افتقر الى مخصص
فتكون الوهية عيسى جايزة وهذا يفضي الى
مثله في واجب الوجود وهو محال ولانه لو جاز ظهوره
فاشراقه او تعلقه بجسم لم يحصل الجزم بعدم
ذلك في نملة او بعوضة وهو باطل بالاتفاق على
ان الداعي لهم ظهور الخوارق على يديه كاحياء
الموتى وقد ظهر اعجب منه على يد غيره كقلب موسى
العصا ثعبانا فانه اغرب من احيا الموتى فيجب
ان يقولوا في حقه ذلك وقوله البشرية احترازا
من صفات الملايكة كالاتصاف بعدم الذكورية
والانوثية والاتصاف بانهم لا ياكلون ولا يشربون
ولا ينكحون فانها لا تجوز عليهم وهذا رد على الجاهلية
القايلين بانها تنفي في حقهم لا يمنعون من اتصافهم
بالاوصاف البشرية فاداهم ذلك الى التكذيب

برسالت البشر كما قال تعالي وقالوا مالي هذا
الرسول اي محمد يا كل الطعام اي كما ناكله
ويمشي في الاسواق اي يلتمس المعاش كما
نلتمسه فمن اين له الفضل علينا ولا يجوز ان
ينازعنا في النبوة لولا اي هلا انزل عليه ملك
اي يصدقه ويشهد له عند الناس فيكون معه
نذيرا اي داعيا او يلقي اليه كنز اي ينزل عليه كنز
من السما ينفقه فلا يحتاج الي التصرف في طلب
المعايش او تكون له جنة اي بستان ياكل منها
وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا اي
قال الكافرون تتبعون الا رجلا مخدوعا انظر
اي يا محمد كيف ضربوا لك الامثال اي وصفوك
بالاحتياج والسحر فضلوا اي اخطوا عن الحق فلا
يستطيعون سبيلا اي لا يقدرون عن الخروج عن
الضلال الي الهدا تبارك اي تنزه الذي ان شا
جعل لك خيرا من ذلك اي من المشي في الاسواق
والكنز والبستان جنات تجري من تحتها الانهار
ويجعل لك قصورا اي بيوتا في اعلا الجنات فرد الله
عليهم بقوله وما ارسلنا قبلك اي يا محمد من
المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون
في الاسواق اي هذه عادة شهيرة من الله في كل
رسله فلا وجه لاهل الطعن وجعلنا بعضكم
لبعض فتنة اي بلية متجهات كسوا الخلق
وسماع ورؤية ما يكره والغني والفقر والصحة
اتصبرون اي علي هذه الفتنة وهذا استفهام

بمعني

بمعني الامر وكان ربك بصيرا اي بمن يصبر وبمن
جزع واخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة مرفوعا
اذا نظر احدكم الي من فضل عليه في المال والجسم
فلينظر الي من هو دونه في المال والجسم زاد
مسلم فهو اجدر ان لا تزدروا نعمة الله عليكم
وقوله التي لا تودي الي نقص في مراتبهم العلية
احترازا مما اي من العرض الذي فيه النقص
عند الله وهو ما نهي عنه كالكفر والكذب ونحو
ذلك من ساير المعاصي تبع الشرح في هذا المصنف
في صغري صغراه حيث قال احترز بقوله التي
لا تودي الي نقص من اعتقاد اليهود وكثير من
جهلة المورخين والمفسرين اتصاف الانبيا عليهم
الصلاة والسلام بنقيصتي المعصية والمكروه
وغيرهما وهذا تكرار لانه خرج بالامانة والصدق
واستحالة الخيانة فكان الاولي ان يخرج بهذا
الغير ما لا تفيده الصفات السابقة فيقول
احترازا مما فيه نقص ولو عند الناس كعدم كمال
العقل والفطنة وقوة الراي ومن الغلظة وسوء
الخلق والاكل علي الطريق والحرف الدنية كا
الحجامة والمرض الشديد والطويل ودا الفرج
كالجب والعنة والخصي وسواد الجسم والصمم
والبكم والعمي ولم يعم نبي قط ولم يثبت ان
شعيبا كان ضريرا ويعقوب انما حصلت له
غشاوة علي فقدانه يوسف فضعف بصره
وليست غشاوة العمي وانما هي ما ابيض كثير

نزل في عينيه من كثرة البكا لما قال يا اسفا على يوسف
اي يا ادي ارحم اسفي فهو يشكو الى الله لا منه
فاصله اسفي نقلت فتحت اليا الى الفا بعد سلب
كسرتها فسكنت اليا ثم تحركت بحسب البا
وانفتح ما قبلها الان فقلبت الفا فاسفا منصوب
علي انه منادي اي احضر هذا اوانك او مفعول
لفعل محذوف بفتحة مقدرة علي ما قبل يا المتكلم
المنقلبة الفا منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة
المناسبة ليا المتكلم والالف مضاف اليه في محل
جر وليس لنا الف في محل جر الا هذه والاسف
اشد الحزن والحسرة وابيضت عيناه من الحزن
اي غطي الما سواد عينيه فصارتا كانهما ابيضتا
من بياض هذا الما فصار بصره ضعيفا يدرك به
ادراكا ضعيفا فهو كظيم اي مملوء جوفه من
الغيظ علي اولاده ممسك له في قلبه لا يظهره
اومن الحزن ولم يقل الاخي اوكان بين خروج
يوسف من حجر ابيه الى يوم اجتماعه به ثمانون
سنة ولم تجف عينا يعقوب فيها وما على وجه
الارض يوميذا افضل منه قالوا تالله تفتؤا اي
لا تزال تذكر يوسف ولا تفتر من حبه حذفت لا
من جواب القسم تخفيفا لعلمها لان القسم اذا
لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي حتى
تكون حرضا اي مريض الجسم فاسد العقل او
تكون من الهالكين اي الاموات قال انما اشكوا
بثي اي اشد حزني الذي لا اقدر على الصبر عليه من البث

بمعني

بمعني النشر والتفريق وحزني الى الله واعلم من
الله ما لا تعلمون اي من رحمته وحياة يوسف لان
ملك الموت زاره فقال له ايها الملك الطيب ريحه
الحسن صورته الكريم علي ربه هل قبضت روح
ابني يوسف قال لا ولما اخبره بنوه بسيرة ملك
مصر وكمال حاله في جميع اقواله وافعاله ظن انه
يوسف فعند ذلك قال يا بني اذهبوا فتحسسوا
من يوسف واخيه اي تفحصوا عن حالهما من
التحسيس بالحا المهملة وهو طلب الخير
بالحاسة في الخير واما التجسيس بالجيم فطلب
الخير في الشر ولا تيأسوا من روح الله اي لا تقنطوا
من فرجه ورحمته انه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون واما العارف المومن فلا يقنط من رحمته
في شي من الاحوال فلما دخلوا عليه اي علي يوسف
قالوا يا ايها العزيز اي يا ايها الوزير القادر الممتنع
مسنا واهلنا الضر اي شدة الجوع وجينا ببضاعة
مزجاة اي ردية او قليلة لا تكفي في ثمن الطعام
قيل كانت دراهم زيوفا وقيل صوفا وسمنا
وقيل الصنوبر وحبة الخضرا فاوف لنا الكيل اي
اتممه بان تعطينا بهذه البضاعة ما كنت تعطينا
من قبل بالثمن الجيد وتصدق علينا ان الله يجزي
المتصدقين اي يثيبهم قال سفيان ابن عيينه
كانت الصدقة حلالا للانبيا قبل محمد صلى الله
عليه وسلم وانكره جمهور العلما وقالوا ان
حال الانبيا كلهم واحد في تحريم الصدقة عليهم

وما ابوا حفص هذه الاية بان المراد بالصدقة
رد اخيهم اليهما وقبوله للمزجاة او عدم نقصها
عن الجيدة قال اي لما قرا كتاب ابيه اليه انه يرفع
اخاه نبيا منه اليهم وذكروا له ما هو فيه من
الحزن على فقد يوسف واخيه بكى وقال هل
علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون
اي لا تعرفون قبحه او عاقبته لانكم كنتم صبيانا
حينئذ او هذا استفهام تعجب يفيد تعظيم هذا
الامر ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من امر يوسف
وما اقبح ما اقدمتم عليه من قطيعة الرحم وتفر
يقه من ابيه كما تقول للمذنب هل تدري من
عصيت وهل تدري من خالفت لا تريد نفس
الاستفهام وانما تريد تعظيم الامر وانما قال
واخيه مع انهم لم يريدوا احبسه لانه لما اتاهم
بالصواع وهي المشربة التي كان يوسف يشرب
فيها وكان من زبرجد وقيل كانت من فضة
مرصعة بالجواهر جعلها مكيالا لا يكال بغيرها
قالوا والله ما راينا منكم يا بني راحيل خيرا قالوا
ائنك لانت يوسف استفهام تقرير عرفوه حين رفع
التاج عن راسه قرا وفي قرنه علامة تشبه الشامة
البيضا وكان مثلها لسارة ويعقوب قال انا
يوسف وهذا اخي اي من ابي وامي ذكره تعريفا
لنفسه به وتفخيما لشانه به وادخالا له في قوله
قد من الله علينا اي انعم علينا بكل خير في الدنيا
والاخرة

والاخرة وقيل بالسلامة والكرامة انه من يتق
اي يتذكر المعاصي ويصبر اي على البلايا فان الله
لا يضيع اجر المحسنين قالوا تالله لقد اثرك الله
علينا اي اختارك وفضلك بحسن الصورة
وكمال السيرة وان كنا لخاطئين اي مذنبين بما
فعلنا معك قال لا تثريب اي لا تعيير ولا توبيخ
عليكم اليوم اي الذي هو مظنة فما ظنكم بسائر هو
الايام او اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم وهو
ارحم الراحمين فقالوا انك تدعونا بالبكرة
والعشي الى الطعام ونحن نستحي منك لما
فرط منا فيك فقال ان اهل مصر كانوا ينظرون
الي بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا
بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت بكم
وعظمت في عيونهم حيث علموا انكم اخوتي واني
من حفدة ابراهيم عليه الصلاة والسلام
وسالهم عن ابيهم فقالوا ذهبت عيناه فقال
اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات
بصيرا اي يرجع يبصر بصرا قويا امره بذلك
جبريل لان فيه ريح الجنة فلا يقع على مبتلى ولا
سقيم الا عوفي في الوقت وهو قميص ابراهيم الخليل
لانه حين القي في النار جرد عن ثيابه فاتاه جبريل
بقميص من حرير الجنة فالبسه اياه فدفعه
ابراهيم الى اسحاق واسحاق الى يعقوب فلما شب
يوسف جعله في قصبة من فضة وسد راسها
وعلقها في عنقه كالتعويذ خوفا ان عليه من

القميص وكانت في عنقه حين القي في غيابة الجب اي
في قعره سمي بها لغيبوبته عن عين الناظر فدلوه
فيها فلما بلغ نصفها القوه فيها وكان فيها
ماء فسقط ثم اوي الي الصخرة كانت فيها فقام
عليها يبكي فجاءه جبريل بالوحي واخرج القميص
من القصبة والبسه اياه فاضاءت له البير وعذب
ماؤها فكان يغنيه عن الطعام والشراب فلما نهض
جبريل ليذهب قال له يوسف اذا خرجت استوحشت
فقال اذا رهبت شيا فقل يا صريخ المستصرخين
ويا غوث المستغيثين ويا مفرج كرب المكروبين
قد ترى مكاني وتعلم حالي ولا يخفى عليك شي من
امري فلما قالها يوسف حفته الملايكة فاستانس
في البير ولم يبت فيها وقيل مكث فيها ثلاثة وكان
اخوته يرعون حوله وكان اخوه يهودا ياتيه
بالطعام وانتوني باهلكم اجمعين اي واستبيل
الي رواحل واموالا ليتجهزوا اليه بمن معه فلما جاءه ابيه صح
استقبله يوسف والملك باهل مصر وكان اولاد
الذين دخلوا معه مصر اثنين وسبعين رجلا
وامراة وكانوا حين خرجوا مع موسي ستمائة
الف وخمسمائة وبضعة وسبعين رجلا سوى
الذرية والهرمين ولما فصلت العير اي خرجت
من مصر وقيل من عريش مصر متوجهين
الي كنعان قال ابوهم اي لولد ولده اني لاجد ريح
يوسف اي من مسيرة ثلاثة ايام وقيل ثمان
ليال استاذنت ريح الصبا ربها في ان ياتي يعقوب
ريح

ريح يوسف قبل ان ياتيه البشير فوجد ريح الجنة
فعلم انه من ريح يوسف لولا ان تفندون اي
تنسبوني الي الفند وهو نقصان عقل يحدث
عند الكبر وجواب لولا محذوف تقديره لصدقتموني
او لقلت انه قريب قالوا ايها الحاضرون تالله انك
لفي ضلالك القديم اي خطايك من افراطك في
محبته ورجا لقايه مع انه مات في ظنهم فلما ان
جاء البشير اي المبشر بخبر يوسف وهو اخوه
يهودا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم
الي يعقوب واخبرته ان يوسف اكله الذيب فاذا
اذهب اليوم بالقميص واخبره انه حي فافرحه
كما احزنته وحمله مسيرة اربعة فلم يستوف
اكله حتي اتاه اباه القاه علي وجهه فارتد
بصيرا اي ثاب الماء من عينيه فرجع بصيرا قال الم
اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون اي من حياة
يوسف وان الله يجمع بيننا وقوله مراتبهم اي
منازلهم العلية اي المرتفعة ثم مثل ذلك بالامراض
التي لا تغير ولا تشوه الخلقة ونحوها كاذية الخلق
لهم ونحو المرض النكاح الحلال والاكل والشرب
الحلال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل
اللحم ويحبه وياكل الدجاج ويحب الحلوى والعسل
ويستعذب له الماء البارد ويشربه في ثلاثة انفاس
وكان يحب شرب البارد ويكره الماء الحار لانه يوذي
المعدة ولا يروي وكان ينقع التمر ويشرب ماءه
ليهضم الطعام واكل لحم الجمل سفرا وحضرا

ولحم الارنب ولحم الطير الذي يصاد وكان لا يصيده
ويحب ان يصاد له ويوتي به فيا كله وكان اذا
اكل اللحم لم يطاطي راسه اليه بل يرفعه
الي فمه ثم ينهشه واكل الخبز ببر وخبز
الشعير غير منخول وامرات لا ياكل الخبز وحده
ولم ياكل طعاما بيتا بسخن له بالغد ولا
طعاما حارا وقال بردوا طعامكم يبارك لكم فيه
وكان ياكل ما وجد ولا يتكلف ما فقد واذا حضر
طعام لا يرده وما عاب طعاما قط بل ان اعجبه
اكله والا تركه ولما كان قدمه المصنف من
الواجبات والمستحيلات والجايزات في حقه الانبيا
مجردا عن الادلة وذلك لا يكفي في براة الذمة
من الاثم لانه تقليد الخ الان يتكلم علي ادلة
ذلك ورتبها علي ترتيب ما سبق فقال واما
برهان وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام
في دعوي الرسالة وفيما بلغوه بعدها عن الله
واما برهان وجوب صدقهم في غيرهما فانها يعلم
من برهان وجوب عصمتهم فلانهم لو لم يصدقوا
بان كذبوا فقالوا ما لا يوافق الواقع وافق
الاعتقاد ام لا لزم الكذب في خبره تعالي صادقون
يعني خبره الحكمي وهو المعجزة وهي فعل الله
تعالي والخبر الحقيقي الكلام الذي يقوم على
الصدق والكذب لا الفعل لكن لما كان حكم
الفعل في الوضع حكم الكلام الصريح اطلق عليه
الخبر مجازا لتصديقه تعالي لهم اي لاخبارهم
بصدقهم

بنهر والخبز بخل والخبز
بشحم والخبز بزيت
والخبز ضع

بصدقهم فيما اخبروا به من كونهم رسله
مبلغين عنه بالمعجزة النازلة اي المنزلة في تصديق
الانبيا منزلة اي موضع قوله اي الله صدق عبدي
اي مدعي النبوءة في كل ما يبلغ عني لكن الكذب
علي الله محال لان تصديقه اخباره علي وفق علمه
والاخبار علي وفق العلم لا يكون الا حقا والا انقلب
العلم جهلا فخبره تعالي لا يكون الا صدقا فاذا
بطل اللازم وهو الكذب في خبر الرسل واذا بطل
الملزوم وجب لهم الصدق وهو المطلوب وهذا
انما ينبني علي القول بان مدلول المعجزة الاخبار
عن صدق الرسل واما علي القول بان مدلولها
انشا وهو طلب تبليغ الرسالة والتقدير انت
رسولي وبلغ رسالتي فلا يلزم الكذب في خبره
تعالي علي تقدير عدم الرسالة في نفس الامر
لان الانشا لا يحتمل الصدق والكذب وانها يلزم
وجود الدليل بلا مدلول والصيغة في قوله انت
رسولي وان كان خبرا بمعني الانشا كقولك
لعبدك انت حر فان قلت ما الجواب عن قول المعتزلة
مذهبكم ان الله يضل من يشا ولا يجب عليه
صلاح ولا اصلح فما الذي يومنكم من جواز ظهور
المعجزة علي ايدي من يدعي النبوة كذبا ليضل
الله من يشا وان الله حليم ستار قد يستر
الكاذب ولا يفضحه استدراجا له كما ستر فرعون
لما ادعي الالوهية ولم يات النيل فقال له
اهل مصر ان كنت الها فاجر لنا النيل فقال

لكن ذلك فذهب اليه قوم وبسار معه حيث سار
قلت جوابه انها لو وقعت علي يد كاذب لا لتبس
علينا الصادق بالكاذب لان كل من ظهرت عليه
تحتمل صدقه وكذبه فيلزم عجز الله عن اظهار
صدق يبلغ خبره والعجز عليه محال فاظهر لنا صدق
مبلغ خبره باظهار الخارق علي يديه مع العجز
عن معارضته واظهر لنا الكاذب بامكان معارضته
فلذا اتفق العلماء علي استحالة وقوع المعجزة من
الكذاب واختلفوا في ذلك هل علي صدق رسول الله
فقيل عادية اي اجري الله عادته بوقوعها علي
يد الصادق دون الكاذب وحصول العلم بالشي
اما ضروري او نظري والعلم بالعاديات ضروري
فاذا حصل العلم بالضروري بصدق الاتي بها
استحال ان يكون كاذبا والا لانقلب العلم الضروري
جهلا لا يصدق عليه ادراك الشي غير ما هو عليه
في الواقع ولم تظهر المعجزة قط من ادم الي الان
علي يد كاذب بل عادته تعالي ان يفضح كل من
اراد ان يتزين بمنصب النبوة وليس من اهلها
عن قريب وكل من ادعي النبوة بعد سيدنا محمد
لا يلتفت الي قوله ولا الي الخارق الذي يظهر علي
يده وليس له الا الاسلام او السيف وتجويز
خرق العادة بظهور المعجزة علي يد كاذب لا يقدح
في العلم بصدق المحق اذ لا يلزم من جواز الشي
وقوعه الا ترى ان تجوز استمرار عدم العالم مع
علمنا ضرورة بوجوده وليست المعجزة وحدها
هي

هي لا ينه بل يشترط حصول العلم لنا عنها فاذا
حصل انتفي معه احتمال عدم الصدق لان العلم
تلزمه المطابقة فلا يحتمل النقيض في الذهن وقيل
عقلية وهو المعتمد اي تدل عقلا علي ارادة الله
تصديق من ظهرت علي يديه لوقوعها علي وفق
دعواه وتحديه مع العجز عن معارضته وتخصيصه
بذلك كما يدل اختصاص الفعل كانزال المطر بالوقت
المعين بالضرورة فيستحيل صدورها من الكاذب
فلا يضل الله بها وان جاز خلق الاضلال كما يجوز
خلق السواد في محل معين لكن لا مع وجود البياض
واعترضه امام الحرمين بان المعجزة لا تدل دلالة
الادلة العقلية لتصور وجود الخارق بدون دلالة
النبوة والدليل العقلي لا يصح ان يوجد عاريا عن
دلالته واجاب المقترح بان هذا مغالطة لان المعجزة
ليست هي الخارق فقط وانما هي الخارق الموافق
للدعوي مع العجز عن معارضته وقيل وضعية كدلالة
الالفاظ بالوضع علي معانيها وهو ظاهر قول
المصنف النازلة منزلة قوله صدق عبدي لانه نزلها
منزلة التصريح بكلام فاما علي التصديق والكلام
انما يدل بالوضع قيل هو الصحيح اي وضعها الواضع
لتدل علي صدق من ظهرت علي يديه كما وضع
الالفاظ لتدل علي معانيها وتعرف المواضعة
اي الموافقة بصريح يدل عليها كقوله شخص لاخر
اذا فعلت كذا فاعلم بذلك قصدي ففعل فهذ وقعت
معه المواضعة بفهم قصده او بصريح من اخر

في التابع ويلزمه الجزم فلا
النقيض صح

المعين او المحل المعين علي ان
ان الله الاراده صح

للمتواضعين وفعل من الثاني من عنوان يسمع
علامة كما لو اقام رجل في مجلس ملك بحضور اهل
مملكته وقال اني رسول ذلك الملك اليكم يامركم
ان تفعلوا كذا وتتركوا كذا وهو عالم بمقالتي هذه
سميع بصير قادر على هلاكي ان كذبت عنه فطا
لبوه بالحجة فقال هي ان يخالف الملك عادته كان
يقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات ففعل فلا شك
ان ذلك الفعل من الملك على سبيل اجابة رسوله
تصديق له ونازل منزلة قوله صدق هذا الانسان
فيما يبلغه عني ومفيد للعلم الضروري بصدقه
عند من شاهد ذلك الفعل من الملك او لم يشاهده
لكنه بلغه بالتواتر خبر ذلك الفعل فلا يرتاب
في صدق الانبيا الا من طبع على قلبه قال بعضهم
وهذان القولان يرجعان الى معنى واحد وانما الاختلاف
في تقريره هذا الدليل على صدق الرسل عليهم
الصلاة والسلام في دعواهم الرسالة وفيما
بلغوه عن الله بعد ذلك الى الخلق وا بما اخبرتهم
عن غير ذلك كقد ومزيد في الوقت الفلاني فيستحيل
الكذب فيه بدليل المعجزة وحاصل اي جامع هذا
البرهان ان المعجزات التي خلقها الله بفضله
على يد الرسل وهي لغة ماخوذة من العجز استعير
لاظهاره على الرسل اليهم فاسناده الى الخارق
الذي هو سبب فيه مجاز والتا فيها للنقل من
الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة كما في
علامة وعرفا امر ظاهر على يد نبي سواء كان
رسوله

ضد القدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز صح

رسولا مرلا كما هو ظاهر كلامهم وهو الحق فيجب
على الانبيا اظهار المعجزة وان لم يكونوا رسلا
بحضرتهم وقيل لا يظهر الا على يد رسول خارق اي مخالف
للعادة لكونها تشبيها بالخرق المتصل وهو تكرر
الشي دوا ما كعدم نطق الجماد او غالبا كطلوع
الشمس من المشرق وغروبها في المغرب فاذا
وجد النطق من الجماد صار مخالفا للعادة او
طلعت الشمس من مغربها كذلك مقرون
بالتحدي من تحديت فلانا نازعته لاغلبه والطلاقه
على المنازعة ودعوى الرسالة او النبوة مجاز اذا
اصله الحدا يتعارض فيه الحديان فيتحدى كل الاخر
اي يطلب حداه وسوا كان الاقتران حقيقة اي
بالفعل او حكما اي بالقوة بان وقع بعد النبوة
وان لم يقل النبي هذا دليل صدقي لان اكثر معجزات
نبينا ظهرت من غير تحد بالفعل بل قيل لم يتحد الا
بالقران وبقوله لليهود لما قالوا لن يدخل الجنة
الا من كان هودا اي يهوديا وقالوا نحن ابنا الله
واحباؤه ان كانت لكم الدار الاخرة اي الجنة عند
الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت اي
اسالوه لان من علم ان الجنة له حن اليها ولا
سبيل الى دخولها الا بالموت ان كنتم صادقين
اي في قولكم فلم يفعلوا لانهم وجدوا في التوراة
انهم اذا تمنوا الموت يموتون اي فورا فاندفع ما
اطال به ابو العباس في تفسيره من
ابطال اشتراط الاقتران بالتحدي مع عدم المعارضة

بان لا يظهر مثل ذلك الخارق ممن ليس بنبي كما
ورد ان المصطفي كان في محفل من اصحابه اذ جاءه
اعرابي من بني سليم وقد اصطاد ضبا في كمه
ليا كله فقال من هذا قالوا نبي الله فقال واللات
والعزي لا امنت بك حتي يومن بك هذا الضب
وطرحه بين يدي رسول الله صلي الله عليه وسلم
فقال النبي صلي الله عليه وسلم يا ضب فاجابه
بلسان مبين يسمعه القوم جميعا لبيك ٥٥
وسعديك يا زين من وافي القيامة قال من تعبد
قال اعبد الذي في السماء عرشه وفي الارض سلطانه
وفي البحر سبيله وفي الجنة رحمته وفي النار عقابه
قال فمن انا قال رسول رب العالمين وخاتم النبيين
قد افلح من صدقك وخاب من كذبك فقال الاعرابي
لا اتبع اثرا بعد عين ولقد جيت وما علي الارض ابغض الي
منك وانك اليوم احب الي من نفسي وولدي
ووالدي واني لاحبك بداخلي وخارجي وسري
وعلانيتي امدد يدك انا اشهد ان لا اله الا الله
واشهد انك محمد رسول الله فقال رسول الله
صلي الله عليه وسلم الحمد لله الذي هداك بي
الي هذا الدين الذي يعلوا ولا يعلي عليه فرجع
الاعرابي الي قومه فاخبرهم بالقصة فاتي الي
رسول الله صلي الله عليه وسلم منهم الف
انسان فامرهم ان يكونوا تحت راية خالد ابن
ابن الوليد قال بعضهم ولم يومن من العرب
الف في وقت واحد غيرهم وقول بعضهم هذا
الحديث

الحديث موضوع مردود بانه غايته الضعف لا الوضع
فهذا معجزة تدل علي صدق المعجزة تنزل من
مولانا جل وعز منزلة قوله تعالي صدق عبدي
في كل ما يبلغ عني فلو جاز الكذب في حق الرسل
لجاز الكذب في حق مولانا جل وعز تعريف الكاذب
كذب والكذب علي الله محال نقلا وعقلا اما
النقل فقوله تعالي صدق الله ورسوله واما
العقل فلان تصديقه اخباره علي وفق مراده
علمه لعدم التركيب في ذاته من جواهر واعراض
حتي يقوم الصدق بمحل وهو القلب والكذب
بمحل وهو اللسان كما في حق الحادث وكل خبر
علي وفق العلم لا يكون الا صادقا وكل ما صح
ان يتصف الله به وجب له فيكون اتصافه اذا
بالخبر علي وفق علمه الذي معني الصدق واجبا
وضده اذا وهو الكذب مستحيل لانه زيادة
نقص وتعالي اي يتنزه الله عن النقايص
ولانه لو قبلت ذاته الكذب لكان واجبا له ٥٥
لاستحالة اتصافه تعالي بجايز فيكون ضده
وهو الصدق مستحيلا وقولنا في حد اي
تعريف المعجزة امر يتناول الفعل كنبع الما
من بين اصابعه اي خروجه من ذات اصابع
نبينا صلي الله عليه وسلم غير مرة كما يخرج
من الارض كما قال اكثر العلما وهو معني قولهم
هو ايجاد معدوم وليس المراد ان اصابعه ٥٥
تفرقت عيونا بل انه خرج منها كما يخرج الورق

من البدن وقيل هو تكثير موجود اي اكثر الله الماء
في ذاته فصار يفور من بين اصابع المصطفى فقد
اخرج الشيخان عن جابر قال عطش الناس يوم
الحديبية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين يديه ركوة يتوضأ منها وجهش الناس
نحوه اي فزعوا اليه وكادوا ان يبكوا كالصبي
يفزع الى امه وقد تهيا للبكا فقال مالكم فقالوا
يا رسول الله ليس عندنا ما نتوضا به ولا ما نشربه
الا ما بين يديك فوضع يده في الركوة فجعل الماء
يفور من بين اصابعه كامثال العيون اي يغلي
ويظهر متدفقا فشربنا وتوضأنا قلت كم كنتم
قالوا لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمسة عشر
مائة وعدم الفعل كاحراق يعني عدم احراق
النار مثلا لابراهيم عليه الصلاة والسلام
واحترز بالخارق من المعتاد عن قوله انا رسول
الله وآيته صدقي طلوع الشمس من المشرق
وغروبها من المغرب فانه يستوي فيه الصادق
والكاذب ومن المعتاد السحر كما قاله السنوسي
في الكبرى والقرافي وغرابته للجهل باسبابه
والصحيح قول غيرهم كابن عرفة والسعد
انه خارق للعادة لكن لا يظهر الا على يد فاسق
كالحارث الدمشقي الذي خرج بالشام في زمن
عبد الملك ابن مروان وادعى النبوة وكان
شيطانه يخرج رجله من القيد ويمنع السلاح
ان تنفذ فيه وكان يري للناس اشخاصا ركبانا
في

في الهوى ويقول هي الملائكة وانما هي الجن
والشياطين فلما امسكه المسلمون ليقتلوه
طعنه رجل بالرمح ولم ينفذ فيه الرمح فقال له
عبد الملك انك لم تسم الله تعالى فسمى الله تعالى
فطعنه فقتله وهو لغة صرف الشيء عن وجهه
يقال ما سحرك اي صرفك عن كذا واصطلاحا
مزاولة النفوس الخبيثة باقوال وافعال ينشا
عنها امور خارقة للعادة وهو كبيرة عند الشافعي
وكفر عند باقي الايمة وهو محمول على ما اذا
اعتقد تاثيره من غير الله فيكون كفرا باتفاق
واما اذا اعتقد ان الله اجرى عادته بخلق امور
عند قراءة العزايم فلا يكفر خلافا للتفاق المعتزلة
على كفره قال ابو السعود في تفسيره واذا لم
تكن عزيمته مخالفة للشريعة ولم يكن فيها
ظهور على يده من الخوارق ضرر شرعي لا حرج وليس
ذلك من قبيل السحر وزعم قوم ان الساحر لا يمكنه
ان يقلب عينا كادمي حمارا بخلاف الولي والنبي
في محله بل الخلاف فيهما واحد فالجمع يستحيل
عليهما ذلك وجمع يجوز في حقهما ذلك وهو
الاصح ومن الاولين ابو حيان والمعتزلة فقالوا لا يحصل
به قلب الحقائق وانما يحصل تخيلات محضة لقوله
تعالى في حق موسى وسحرة فرعون لما القوا حبالهم
وعصيهم فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من
سحرهم انها تسعى اي حيات تسعى على بطونها
وقد تستولي التخيلات على الافهام حتى يتخيل

الوهم مضي السنين الطويلة في الزمان اليسير
وحدوث الاولاد وانقضا الاعمار في ساعة واحدة
فيكون حال المسحور كحال النايم وحكي الاوزاعي
ان يهوديا صحبه في سفر فاخذ ضفدعة وسحرها
خنزيرا فباعه لنصارى فلما صاروا الي قريتهم
عاد ضفدعة فراوا اليهودي فلما قربوا منه
راوا راسه قد سقطت ففزعوا وولوا هاربين
ويبقي الراس يقول للاوزاعي يا ابا عمرو وهل
غابوا الي ان بعدوا عنه فصار الراس في الجسد
قال بعضهم وهذا القول هو الاصح فانه لم يقع
ولا يسمع من عاقل من ادم الي اخر الزمان ان ساحرا
غير خلق الرحمن عن صورة انسان الي صورة حيوان
كحمار وفرس وذيب والحكايات في مثل ذلك ه
خرافات تتحدث بها العجايز والبنات لا ترويها
احاديث صحيحة وهي علي المتحدث بها اعظم ه
فضيحة ولو قدروا علي تغيير الحقايق لقلبوا الاحجار
ذهبا والحديد ابلا وشا واستغنوا واغنوا الناس
ونحوه كالمغناطيس فانه يجذب الحديد الي نفسه
والشعوذة ويقال لها الشعبذة بالذال المعجمة
او بالثا المثلثة وهي نوع من السحر كاكل الحيات
وهي تلدغه ولا يبالي بها ولعبه بالنار ولا تحرقه
والسيميا وهي اجزا خاصة او كلمات خاصة
توجب تخيلات خاصة واحترز بقوله مقرون
بالتحدي مما لم يقارنه تحد حقيقة ولا حكما ه
كالارهاص من الرهص بكسر الراء وهو التاسيس
يقال

يقال رهصت الحايط اذا اسسته وقويته ه
والرواهص الصخور الثوابت وهو لغة التاكيد
والتاسيس واصطلاحا ما تقدم بعثة الانبيا
عليهم الصلاة والسلام كالنور الذي يظهر
في جبين عبد المطلب جد النبي صلي الله عليه
وسلم كما ورد ان المصطفي كان اذا جلس
او مشي تدنو سحابة مدورة الي راسه حيث
احتاج اليها طولها عشرة اذرع وعرضها كذلك
وبينها وبين راسه عشرة اذرع تمييزا له
من غيره واذا وقف وقفت واذا سار سارت ه ه
وكرامة الاوليا فانهم لم يتحدوا بها علي احد
اي لم يدعوها دليلا اي دليلا علي صدقهم في
دعوي الولاية وهذا مبني علي القول بان
الولي لا يدعي الولاية ولا يتحدي بالكرامة والصحيح
جواز ذلك له فلا تفترق المعجزة من الكرامة الا بكون
المعجزة معها دعوي النبوة او الرسالة والكرامة قد
تكون بلا دعوي ولاية وقد تكون بدعوي ولاية كما
ورد ان خالد ابن الوليد حاصر قوما من الكفار في
حصنهم فقالوا له انك تزعم ان دين الاسلام حق
فارنا اية لنسلم فقال احملوا الي السم القاتل
فجاوه بكاس منه فاخذه وقال بسم الله الرحمن
الرحيم وشربه فلم يضره وقام قايما فاسلموا
جميعا وحكي اليافعي ان بعض سلاطين الكفار
استولي علي بغداد فسفك دم اهلها ونهب
اموالهم واراد قتل فقرا بعض المشايخ فنهاه

شيخهم فقال له ان كنتم علي الحق فاظهر لي اية
والا قتلتهم فاشار الشيخ الي بعر الجمال هنا ك
فاذا هو جواهر تضي واشار الي كيزان علي الارض
فارغة من الما فتعلقت في الهوي وامتلات ماء
وافواهها منكسة الي الارض ولا يقطر منها
قطرة فتحير الملك فقال جلسا السوا هذا سحر
فقال للشيخ ارني اية اخري فامر الفقرا فوقدوا
نارا عظيمة ثم امرهم بالسماع فلما زاد فيهم
الوجد دخل هو فيها وخطف ابن الملك علي ولده
ثم ظهر في احدي تفاحة وفي الاخري رمانة فقال
له الملك اين كنت يا بني فقال في بستان فاخذته
منه ها تين الحبتين فقالوا ايضا هذا من السحر فقال
الملك لا اصدق حتي تشرب ما في هذا الكاس وكانت
مملوا سما كل من تناول من قطرة مات في الحال
فامر الفقر بالسماع ودخل فيه حتي ورد عليه
فشرب الكاس فتمزقت الثياب التي عليه فوضعوا
عليه غيرها فتمزقت وهكذا ولم يصبه شي اكثر
من ان رشح جلده عرقا كثيرا وثبتت عليه الثياب
ولم تتقطع فاعتقده السلطان وعظمه ورجع عن
ذلك القتل والافساد ولعله اسلم وحكي ان
سيدي ابراهيم المتبولي ارسل قاصده الي
كاشف الشرقية يشفع عنده في شخص فاساء
الادب علي الشيخ وقال ان كان شيخنا ينفعني
فلما اخبر القاصر الشيخ بقوله قال لا حول ولا قوة
الا بالله ان لم تنفخه اكدانا وان نفخناه كشفنا
حالنا

فادخلوه معه ثم غاب فاتبع الملك صح

حالنا وضربناه ونحن لا نحب ضررا احد فقال له
اصحابه انصروا جانب الفقرا فنفخ الشيخ في كتفه
نفسه فانتفخت بطن الكاشف حتي صار كالحمار
الميت رافعا يديه ورجليه وهو يصيح ويستغيث
فتاب الي الله وعقد الصحبة علي يد الشيخ الي ان
مات واحترز بقوله مع عدم المعارضة من ان يقول
اية رسالتي اي علامتها كذا وكذا فيعارضه
من يكذبه بمثل ذلك بان ياتي بمثل ما اتي به
كالسحر لتمكن معارضته من ساحر اخر واما
برهان وجوب الامانة اختارها علي تعبير المتكلمين
بالعصمة وهي التوفيق تبركا بلفظ القران وهو
قوله تعالي انا عرضنا الامانة علي السموات الاية
لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو خانوا
اي خالفوا بفعل محرم او مكروه لغير التشريع
لانقلب اي لزم ان ينقلب اي يصير ذلك المحرم او
المكروه طاعة اي مامورا به من الله امر ايجاب او
ندب في حقهم اي بالنسبة اليهم لان فعلهم
محصور في الطاعة فقط قال السكتاني تسامح المصنف
في تفسيره بالبرهان لان الحجة التي ذكرها سمعية
شرعية بخلاف حجة الصدق فيها بلفظه عن الله
فانها عقلية ولذا قال في الكبري ويستحيل عليهم
الكذب عقلا والمعاصي شرعا قال بعض المحققين
والحق انه لا تسامح لان البرهان ما الف من مقدمتين
يقينيتين سواء كانتا عقليتين او نقليتين وان
كان المناطقة لا يبحثوا الا عن الامور العقلية وقال

بعصمتهم الظاهرات المصنف استدل على الامانة با
لعقل وهو ما اشار اليه من قلب الحقائق والنقل
وهو ما اشار اليه من بيان الملازمة وهو قوله لان
الله الخ فنقول في تقرير الدليل لو كانوا بفعل محرم
او مكروه لكان طاعة في حقهم لانا امرنا بالاقتدا
بهم والمامور به طاعة لكان انقلاب ما ذكر طاعة
محال اما لان الله لا يامر بمنهي عنه واما لما يلزم
عليه من الجمع بين امرين متنافيين اذ يصير الفعل
الواحد مامورا به منهيا عنه وذلك لا يعقل ولذا
لم يبين المصنف بطلان الانقلاب اي لظهور ان
يكون الشي الواحد مامورا به منهيا عنه من جهة
واحدة محال بالضرورة قال شيخ مشايخنا الخراشي
ولقائل ان يقول انما يلزم الانقلاب المنهي عنه طاعة
في حقنا وباعتبارنا واما باعتبارهم فلا الا بعد ثبوت
العصمة التي الكلام فيها فان الكلام انما هو
في الاستدلال على كون افعالهم لا تكون فيها مخالفة
بارتكاب منهي عنه لا في انحصار افعالهم في الواجب
والمندوب الا ان يكون في الكلام حذف تقديره
وكل فعل يصدر منهم فهو طاعة في حقهم لان
الله تعالى قد امرنا بالاقتدا بهم اي باتباعهم
في اقوالهم وافعالهم ما لم تكن جبلية كالقيام
والقعود والمشي فانا لو امرنا بالاقتدا بهم فيها
ودخل في الفعل التقرير المبني غيره على نفي فانه
لا يقره على باطل فان قلت امر الله لنا باتباع نبينا
ظاهر واما باعتبار غيره فمشكل اذ لا يلزمنا
اتباع

اتباع غيره اجيب بانه مبني على ان شرع من
قبلنا شرع لنا فيما لم يرد عن نبينا فيه شي واقرب
منه الجواب بان ضمير امرنا للمكلفين لا لخصوص
هذه الامة فكل امة مامورة باتباع نبيها ولا يامر
الله تعالى بفعل محرم ولا مكروه فان قلت قد امر
الله بالطاعة الامرا وهم قد تقع منهم الخيانة فتكون
مامورين بالخيانة ولو فرضنا انهم لا يخونون
يكونون معصومين والعصمة لا تكون الا للانبيا
والملائكة فقال تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اي الامرا
او القضاة والعلما قلت ليست اطاعتهم مطلقة
لانه انما امر الناس باطاعتهم بعد ما امرهم
بالعدل تنبيها على وجوب طاعتهم ما داموا
على الحق فقال واذا حكمتم بين الناس اي
ويامركم الله اذا قضيتم بين من ينفذ عليه
امركم او يرضى بحكمكم ان تحكموا بالعدل اي
بالانصاف كان تامر ولمن وجب عليه باداية
الى صاحبه ان الله تعالى نعما بادغام ميم نعم
في ما النكرة المنصوبة الموصوفة بيعظكم او
المرفوعة الموصولة به والمخصوص بالمدح محذوف
اي نعم المامور به وهو ادا الامانة والحكم بالعدل
شيا والشي الذي يعظكم به ان الله كان سميعا
اي لكل ما يقال بصيرا اي لكل ما يفعل وقيل
اولوا الامر علما الشرع فقط لقوله تعالى ولو
ردوه اي خبر سريا رسول الله من كونهم غلبوا

الكفار او قتلوا وهزموا كان المنافقون اذا علموا
به اذاعوه فتضعف قلوب المومنين ويتاذى
رسول الله الى الرسول بان لم يحدثوا به حتى
يحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم واولوا الامر منهم اي اصحاب
البصر بالامور كاكابر الصحابة لعلمه اي هل
ينبغي ان يفشي ام لا الذين يستنبطونه اي يطلبون
علمه وهم المنافقون منهم اي من الرسول واولي
الامر وهم اي المجتهدون منهم اذا اجمعوا على شي
لم يكن الا جايزا ولا يمكن ان يكون محرما ولذا
يكفر من احل حراما اجمعوا عليه او حرم حلالا
اجمعوا عليه او نسبهم الى الضلال وهذا اي
برهان الامانة بعينه هو برهان وجوب الثالث
اي التبليغ واستشكل بان التالي في برهان
الامانة لانقلب المحرم او المكروه طاعة والتالي
في برهان التبليغ لكنا مامورين بالاقتدا بهم
في الكتمان وهما متغايران فكيف يدعي المصنف
العينية واجيب بان العينية على ظاهرها من
جهة دخول الكتمان في المحرم فيكون هذا البرهان
كافيا في صفتي الامانة والتبليغ والتقدير لو لم
يبلغوا لانقلب المحرم وهو كتمان ما وجب تبليغه
او المكروه طاعة فلا حاجة الى جواب السكتاني
بانه لم يرد المماثلة بين البرهانين من كل وجه
لان المطلوب هنا غير المطلوب هناك اذ المطلوب
هنا نفي الكتمان وهو اعم من نفي المحرم والمكروه
لانه كلما صدق لا محرم ولا مكروه فقد لا يتكتم
الشخص

صدق الكتمان محرم
لا محرم ولا مكروه
واخص اللازم هنا
غير اللازم هناك
اذ اللازم هنا كون
الكتمان [illegible] [illegible]

الشخص لكنه يرتكب المحرم والمكروه ولان اللازم
هنا غير اللازم هناك اذ اللازم هنا كون الكتمان
طاعة وهو اخص من اللازم هناك وهو كون
المحرم او المكروه طاعة وانما اراد المماثلة في صفة
تركيبهما وتقريرهما وهذا كما تقول زيد بعينه
هو عمرو اذا تشابها في الصفات مع اختلافهما
والتقدير لو كتموا شيا مما امروا بتبليغه لانقلب
الكتمان طاعة في حقهم لان الله تعالى امرنا بالاقتدا
بهم لكن انقلاب الكتمان طاعة محال لانه من باب
اجتماع النقيضين الاذن وعدم الاذن واذا بطل
اللازم وهو انقلاب الكتمان طاعة في حقهم
بطل ملزومه وهو الكتمان واذا بطل الملزوم
وجب لهم التبليغ لكن كلام المصنف لا يشمل
التبليغ العام وانما يدل على منع الكتمان عمدا
واما نسيانا فلا لانه ليس بحرام فالامانة لا تدفعه
لكونه نسيانا والصدق ايضا لا يدفعه لانه ليس
من عوارض النسيان بل هو سكوت ولا دليل
على استحالته الا الاجماع فانه انعقد على ان النسيان
في حقهم قبل التبليغ او بعده وقبل ان يحفظ
عنهم محال واما بعده فالصحيح انه لا يجوز خلافا
لمن قال بجوازه ولا يلزم وقوعه اذ لا يلزم من جواز
الشي وقوعه اي الدليل على وجوب الامانة للرسل
انهم لو خانوا بفعل محرم او مكروه لكنا مامورين
بالاقتدا بهم فيه لان الله امرنا باتباعهم

وكوننا مامورين بالمحرمات والمكروهات لا يصح
شرعا لاننا منهيون عنها فيلزم التناقض وهو
الامر والنهي من جهة واحدة لقوله تعالي انا
جعلنا الشياطين اوليا اي اعوانا للذين لا يومنون
اي سلطانهم عليهم واذا فعلوا فاحشة اي
ذنبا كطواف الكفار عراة رجالا ونسا قالوا وجدنا
عليها ابانا والله امرنا بها اعتذروا بعذرين
احدهما محض التقليد وهو قولهم وجدنا ابانا علي
هذا الفعل وهذا تبليغ باطل لا اصل له والثاني
قولهم والله امرنا بها فابطله الله بقوله قل
يا محمد ان الله لا يامر بالفحشا اي ما ينفر عند
الطبع السليم وهو ما كان محرما او مكروها
اتقولون اي يا جاهلية علي الله ما لا تعلمون
اي انتم ما سمعتم كلام الله ابتدا بلا واسطة
ولا اخذتموه عن الانبيا الذين هم وسايط بين
الله وبين عباده في تبليغ اوامره ونواهيه
واحكامه لانكم تنكرون نبوة الانبيا فكيف تقول
امرنا الله بالقبايح التي تفعلونها قل امر ربي
بالقسط اي قل لهم يا محمد امر ربي بالعدل
فيكون فعلهم كذلك اي محرما او مكروها لا يقع
واما كوننا مامورين بالاقتدا بهم في اقوالهم
وافعالهم سوي ما ثبت اختصاصهم به اي
الاصل في اقوال الانبيا وافعالهم طلب اتباعهم
فيها حتي يثبت انها من خصايصهم به فلا
يتبعون

يتبعون فيه سوي ما ثبت اختصاصهم به اي
الاصل في اقوال الانبيا وافعالهم طلب اتباعهم
فيها حتي يثبت انها من خصايصهم وليس
للمكلف ان يتوقف لاحتمال الاختصاص لان الاصل
عدمه واما ما ثبت اختصاصهم به فلا يتبعون
فيه فدليله كتاب الله تعالي قال الله تعالي
في حق نبينا محمد صلي الله عليه وسلم قل يا محمد
ان كنتم تحبون الله اي ان كنتم ما يلين الي
طاعته وراغبين فيها وتعبدون الاصنام لتقربكم
اليه فاتبعوني باثبات اليا بالاتفاق القرا اي
اتبعوا شريعتي وسنتي لاني رسوله اليكم
وحجته عليكم يحببكم الله اي يثبكم ويرضي عنكم
وهو بيا ابن بلا ادغام لان وجوب شروط الادغام وجوب
احد عشر منها ان لا يعرض سكون لثاني المثلين
فان عرض لاتصاله بضمير رفع محلل وجب
الفك لتعذر الادغام او لاتصاله بجزم او شبهه
وهو الوقف جاز الادغام وهو لغة تميم وعليها
قوله تعالي ومن يشاق الله في سورة الحشر
والفك وهو لغة اهل الحجاز قال سيبويه وهو
اللغة العربية القديمة الجيدة وهي كثيرة في القران
نحو ومن يرتدد منكم عن دينه ومن يحلل عليه
غضبي واغضض من صوتك ويغفر لكم ذنوبكم اي
يعفو عنكم ويمحوها فرط منكم والله غفور
اي لمن اتبعني ما سلف له قبل ذلك رحيم اي
به وسبب نزول هذه الاية ان النبي صلي الله

عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد
الحرام وقد نصبوا اصناما لهم وعلقوا عليها
بيض النعام وهم يسجدون لها فقال يا معشر
قريش انما نعبدها حبا لله تعالى ليقربونا
الى الله زلفى اي منزلة وقال تعالى قل اي يا محمد
يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي
له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي
ويميت فامنوا بالله ورسوله النبي الامي
اي الذي لا يكتب يومن بالله وكلماته اي القرآن
وقبل جميع كتب الله واتبعوه اي اقتدوا به فيما
يامركم به وينهاكم عنه لعلكم تهتدون اي لكي
تصيبوا الحق والصواب في ما يفتكم اياه وقال
تعالى ورحمتي وسعت كل شيء اي عمت خلقه
كلهم فشملت للمومن والكافر في الدنيا لكن
الكافر يرزق ويدفع عنه ببركة المومن وتختص
في الاخرة بالمومنين ولما نزلت هذه الاية تطا
ولها ابليس اليها وقال انا من ذلك الشيء فنزعها
الله من ابليس بقوله فسأكتبها السين
للاستقبال اي اجعلها في الاخرة للذين يتقون
اي يتركون الكفر والمعاصي ويوتون الزكاة اي
يعطونها لمن يستحقها وخصها بالذكر لفضلها
ولانها كانت اشق عليهم والذين هم باياتنا
يومنون اي يصدقون فايس ابليس من الرحمة
الذين مبتدا خبره يامرهم او خبر مبتدا تقديره
هم الذين يتبعون الرسول هو محمد باجماع

المفسرين

للمفسرين ووصفه بكونه رسولا لان الواسطة
بين الله وبين خلقه المبلغ اوامره ونواهيه والمراد
بالذين اتبعوه من ادركه من بني اسرائيل وامن
به وقال جمهور المفسرين هم جميع امته الذين
امنوا به واتبعوه سواء كانوا من بني اسرائيل
ام لا فيكون قوله الذين يتبعون بدل [illegible] بعض
او كل من الذين يتقون النبي ووصفه بالنبوة
ليدل على انه مرفوع الرتبة عند الله المخبر عنه
الامي اي الذي لا يكتب ولا يقرأ الكتابة ولا يحسب
نسبته الى امه لانه لم يخرج عما ولدته عليه امه
وقيل نسبة الى بلده وهي ام القرى اي مكة
وفي الحديث نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب
اي لا اكثر العرب لا يقرأ ولا يكتب ولا يحسب ووصفه
الله بالامية تنبيها على ان اتيانه بالقرآن
المشتمل على اعلى طبقات الفصاحة والبلاغة
والمغيبات وعلوم الاولين والاخرين مع كونه
اميا اكبر معجزاته واعظمها لان الكتابة والقراءة
والحساب تعين الانسان على تحصيل العلوم
وهو وصف كمال في حقه لانه يندفع به احتمال
كونه كتبه ونقله عن غيره ووصف نقص في
حق غيره الذي يجدونه مكتوبا عندهم في
التوراة والانجيل اي يجدون صفته ونبوته
مكتوبة فيهما يعرفونها علما وهم وكتموها
وروى البغوي بسنده عن كعب الاحبار قال
اني اجد في التوراة مكتوبا محمد رسول الله لا فظ

اي سيي الخلق ولا غليظ اي قاسي القلب ولا سخاب
في الاسواق بالسين المهملة والصاد وهو الكثير
الصياح ولا يجزي بالسيئة ولكن يعفوا ويصلح
امته الحامدون يحمدون الله في كل منزلة ه ه
ويكبرونه علي كل نجد ياتزرون علي انصافهم
ويجفون اطرافهم صفهم في الصلاة وصفهم
في القتال سوا منادبهم ينادي في جو السما لهم
في جوف الليل دوي كدوي النحل مولده بمكة
ومهاجره بطيبة وملكه بالشام يامرهم بالمعروف
اي الطاعة وينهاهم عن المنكر اي المعصية
ويحل لهم الطيبات اي ما كان محرما عليهم
في التورات من المستلذات كلحوم الابل والبقر
ويحرم عليهم الخبايث اي المستقذرات كالميتة
والدم ولحم الخنزير ويضع عنهم اصرهم اي
يرفع عنهم ما يثقل عليهم كقتل النفس
في التوبة واخراج ربع المال زكاة وكون الصلاة
لا تجوز الا في الكنايس واخذ الغنايم وتحريم
العروق التي في اللحم وتحريم العمل يوم السبت
والاغلال التي كانت عليهم اي ويخفف عنهم
ما كانوا كلفوا به كقطع الاعضا الخاطية وفقي
العين في النظر الي ما لا يحل وتعيين قطع ما اصا
بته النجاسة من بدن او ثوب ما عدا الامر الطرح وزيد
وتعيين القصاص في القتل وتحريم اخذ الدية
فالذين امنوا به اي بمحمد وعزروه اي عظموه
ونصروه اي علي اعدايه واتبعوا النور الذي

انزل

انزل معه اي القران سمي نورا لان قلب المومن
يستنير به فيخرج به من ظلمات الشك ه ه
والجهل الي ضيا اليقين والعلم اولئك هم المفلحون
اي الناجون الفايزون بالهداية وانظر الي غير
من الايات الدالة علي طلب اتباعه وقد علم من
دين الصحابة اي طريقتهم ضرورة اتباعه
صلي الله عليه وسلم من غير توقف غالبا
والا فقد توقفوا قليلا كما في غزوة الفتح حين
امرهم بالفطر في رمضان فاستمروا علي الامتناع
فتناول القدح وشرب فشربوا وكما في غزوة
الحديبية وهي ان المصطفي صلي الله عليه وسلم
خرج بالف واربع ماية ومعه زوجته ام سلمة
وليس معهم سلاح الا السيوف لزيارة ه ه
الكعبة فلما كان بذي الحليفة احرم واحرم كثير
من اصحابه بعمرة وقلدوا الهدي اي علقوا في
اعناقها نعلا ليعلم انها هدي ايضا حتي نزلوا
بافضي الحديبية اسم محل عند البير المعروفة
بعين شمس علي تسعة اميال من مكة ه
فمنعه المشركون من دخول مكة فارسل
المصطفي عثمان ابن عفان بكتاب لاشراف قريش
يعلمهم انه انما قدم معتمرا لا مقاتلا فصمموا
علي انه لا يدخل مكة هذا العام ثم رمي رجل
من احد الفريقين الاخر فكانت معاركة بالنبل
والحجارة فامسك رسول بعضهم وامسك
الكفار عثمان فاشاع ابليس انهم قتلوه ه

للبيعة على الموت او على
ان لا يفروا او وقت الحرب صح

ورفع به صوته فقال صلى الله عليه وسلم عند
ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب اي نعجل قتالهم
ودعى الناس عند الشجرة فبايعوه على ذلك
ولم يتخلف عنها الا الجد بفتح الجيم ابن قيس
اختبا تحت بطن ناقته وكان يرمى بالنفاق المخا
لفته فى بعض الامور والاقليس منا فقابل كان
من المولفة قلوبهم وتاب من المخالفة فلما
سمع المشركون بمبايعة الصحابة للمصطفى
خافوا فارسلوا سهيل ابن عمرو واسلم بعد
ذلك الى المصطفى للصلح فلما راه المصطفى قال
لاصحابه سهل امركم وقال سهيل يا محمد
حبس اصحابك وقتال ما كان من سفهائنا ولم
نعلم به وكرهناه لما بلغنا فابعث الينا اصحابنا
الذين اسرتهم فقال انى غير مرسلهم حتى ترسل
اصحابى فقال انصفتنا فبعث الى قريش فارسلوا
عثمان وجماعة من المسلمين فوقع الصلح بين
المصطفى وبين سهيل على شروط وهى ان
ان يوضع الحرب بينهم عشر سنين وان يامن
بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عامهم هذا وياتى
يعتمر فى العام القابل وان يرد اليهم من جاه
منهم واسلم وان من جاءهم ممن تبعه لم يردوه
اليه وكتب لهم علي ابن ابي طالب بذلك كتابا فكره
المومنون هذه الشروط وقالوا يا رسول الله
اتكتب انا نرد ولا يردون قال نعم انه من ذهب
منا اليهم فابعده الله ومن جاء منهم الينا فسيجعل

الله

الله فرجا ومخرجا فى ابن سهيل وهو ابو جندل
كجعفر يمشى فى قيوده وكان ابوه اوثقه فى
الحديد وسجنه لما اسلم فقال سهيل هذا يا محمد
اول ما اقاضيك عليه ان ترده الى فقال انا لم نفرغ
من كتابة الكتاب قال فوالله اذا لا اصالحك على
شي ابدا وجعل يجره ليرده الى قريش وجعل
ابو جندل يصرخ باعلى صوته يا معاشر المسلمين
ارد المشركين يفتنونى فى دينى الا ترون ما قد
لقيت وكان قد عذب فى الله عذابا شديدا فقال
المصطفى يا ابا جندل اصبر واحتسب فانا لا نغدر
وان الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين
فرجا ومخرجا فوثب عمر الى ابى جندل يمشى معه
ويقول اصبر انما هم المشركون وانما دم احدهم
كدم الكلب ويدنى قائم السيف منه رجاء ان
ياخذه فيضرب به اباه فلم تسمح نفسه بقتله
قال ابو حنيفة وجواز الصلح بشرط رد من جاء
مسلما منسوخ بحديث انا بري من مسلم بين
مشركين وقال باقى الايمة غير منسوخ فيصح
شرط رد ذكر بالغ عاقل لا رد امراة ولا بد له
الحديث على النسخ لانه فيمن تمكن من الفرار
ولا عشيرة له تحميه ثم بعد الصلح قال المصطفى
لصحبه قوموا فانحروا ثم احلقوا روسكم قاله
ثلاثا فلم يقوموا اي لحملهم الامر على الندب
وقيل لانهم وقيل لدهشتهم من زورة الحال فاستغرقوا
فى الفكر فدخل على ام سلمة فقال هلك المسلمون

امرتهم ان يحلقوا وينحروا فلم يفعلوا فقالت
يا رسول الله لا تلمهم فانهم قد شق عليهم هذا
الصلح بغير فتح اخرج فانحر واحلق ولا تكلمهم
احدا حتى تفعل ذلك ففعل فتبعوه وارسل الله
ريحا فالقت شعورهم في الحرم ولما تم الصلح ولم
يبق الا الكتاب ذهب عمر الي ابي بكر فقال يا با
بكر اليس برسول الله قال بلي قال اولسنا
بالمسلمين قال بلي قال اوليسوا بالمشركين
قال بلي قال فلاي شي نعطي الدنية في ديننا
قال الزمه فاني اشهد انه رسول الله قال وانا
اشهد انه رسول الله وقال يا رسول الله الست
نبي الله حقا قال بلي قال اولسنا بالمسلمين
قال بلي قال اليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في
النار قال بلي قال فلم نعط الدنية في ديننا اذا
قال اني رسول الله ولست اعصيه وهو ناصري
قال اوليس كنت تحدثنا انا سناتي البيت
فنطوف به قال بلي افاخبرتك انا نأتيه العام القابل
قال لا قال فانك اتيه ومطوف به بفتح الطا وكسر
الوا والتثقيل ثم اقام المصطفى بالحديبية
تسعة عشر يوما ورجع الي المدينة وانزل الله
في حق اهل هذه الغزوة لقد رضي الله عن المومنين
اي اثابهم اذ يبايعونك اي لما هادنتهم لك ان
يقاتلوا قريشا ولا يفروا تحت الشجرة اي
السدرة او ام غيلان قرب مكة نزل المصطفى
تحتها يستظل بها وبلغ عمر ان قوما ياتونها
فيصلون

عند ها فتوعدهم ثم امر بقطعها فقطعت فعلم
فعلم ما في قلوبهم اي من الصدق والوفا فانزل
السكينة عليهم اي الطمانينة وسكون
النفس بالتشجيع او الصلح واثابهم فتحا
قريبا اي اعطاهم فتح خيبر وهو اي ما ذكر
من الايات وما علم من دين الصحابة دليل
قطعي اجماعا علي عصمته من جميع المعاصي
والمكروهات وعلم ان افعالهم اي الرسل
عليهم الصلاة والسلام دايرة بين الواجب
والمندوب والمباح وهو اي المباح بحسب
النظر الي الفعل من حيث ذاته واما بالنظر
اليه من حيث عوارضه اي ما يعرض له من
النية الصالحة فالحق ان افعالهم دايرة
بين الواجب والمندوب لان المباح لا يقع منهم
الا علي وجه يكون قربة اي يثاب عليه
كان يقصد به التقوي علي الطاعة او منع
نفسه او غيره عن المحرمات او اظهار نعم الله
عليه وعلي اهل داره والمشهور ان المباح لا
ينقلب طاعة بنية الخير وانما الثواب علي نية
الخير قال الغزالي ولو قصد انه لا ياخذ الدنيا
بحلال الا للاستعانة علي عبادة الله تعالي
كفاه ذلك القصد في حصول الثواب عن تجديده
في كل حال والقربة الطاعة بشرط معرفة
المتقرب اليه والعبادة الطاعة بشرط النية
ومعرفة المعبود والطاعة امتثال الاوامر التي

قال شيخنا الشرنبلالي صح

وهي توجد بدون القربة والعبادة في النظر المودي
الي معرفة الله تعالي الا معرفته انما تحصل بتمام
النظر قال ابن جماعة وليس لنا واجب لا قربة
فيه اي ولا عبادة غيره ونص ابن جماعة والقرافي
علي انه لا ثواب عليه لان الثواب تقتضي معرفة
من يثيب ولا معرفة هنا وذهب جماعة الي
الثواب عليه وبه جزم السعد باعتبار الاسباب
الموصولة الي النظر وكذا اداء الديون واجب لا ثواب
عليه كما قال القرافي فلذا اقبل لهم الواجب ما يثاب
علي فعله ويعاقب علي تركه اغلبي في الجزئيين
اما في الاول فلان النظر واداء الديون لا ثواب النية
واما الثاني فلا يجب نية الفرضية والقيام في الصلاة
المعادة في الجماعة ولو ترك الاعادة من اصلها صح
لا عقاب عليه وكذا الحمد علي النعمة واجب ولا عقاب
في تركه فلذا كان الواجب علي ثلاثة اقسام ما
يثاب علي فعله ويعاقب علي تركه كاركان الاسلام
الخمسة وما يثاب علي فعله ولا يعاقب علي تركه
كنية الفرضية في المعادة وما يعاقب علي تركه
ولا يثاب علي فعله كاداء الديون واقل ذلك اي
القربة ان يقصدوا به تشريفا للفقرا اي بيان
الجواز للامم وذلك من باب التعليم اي تعليم
الناس الاباحة وناهيك به منزلة صيغة تعظيم
ومدح مثل حسبك من رجل وناهيك اسم فاعل
بمعني كافيك او مصدر بمعني حسبك والبا متعلقة
بمحذوف خبر ناهيك والمعني كفايتك من مباح
الانبيا

الانبيا حاصلة بثواب التعليم وناهيك لك عن
طلب غيره وقلا قال صلي الله عليه وسلم فضل
العالم علي العابد كفضلي علي ادناكم ان الله
عز وجل وملايكته واهل السموات والارضين
حتي النملة في جحرها وحتي الحوت علي معلم الناس
الخير رواه الترمذي وعن ابي امامة واذا كان اوتي
الاوليا يصل اليهم رتبته نصيب منها مباحا نية
كلها طاعات بحسن النية فيها وليها كان يقصد
باكل التقوي علي الطاعة فما بالك بخير الله من
خلقه وهم الانبيا وقوله وهذا بعينه هو برهان
وجوب الثالث اراد بالثالث التبليغ وذلك اي
وبيان كونه بعينه من جهة المنظور اليه قوله
ولو كتموا الخ لانهم لو لم يبلغوا لكتموا العلم
والكتم ترك اظهار الشي مع الحاجة الي اظهاره
ولو كتموا لكنا مامورين بالاقتدا بهم في الكتمان
لكن الكتمان اي كتمان العلم محرم لقوله صلي
الله عليه وسلم من كتم علما الجم يوم القيامة
لجاما من نار رواه ابن عدي عن ابن مسعود ويجب
علي العالم جواب سوال السايل الا بشروط
سبعة كون السايل عن واجب والعلم بالحكم
وخوف الفوات والعدالة بان يكون غير مرتكب
كبيرة ولا مصر علي صغيرة وتكليف السايل
وانفرد المسوول بمعرفة الحكم فان لم ينفرد كان
الجواب فرض كفاية فاذا سيل احدهم كان له
الامتناع عن الجواب بخلاف ما لو سيل قادر علي

مايزيد علي كفايته وكونه سنة في دفع ضرر
عن المسلمين واهل الذمة ككسوة عار واطعام
جايع وتجهيز ميت وثمن دواء واجرة طبيب
وخادم منقطع في طريق الحج مثلا فانه لايجوز له
وفك وعمارة ثغر وسور بلد وحمل منقطع صح
الامتناع وان كان نادرا لئلا يودي الي
التواكل ويفرق بينهما بان النفوس طبعت علي
محبة العلم وافادته فالتواكل فيه بعيد بخلاف
المال ولايرد قولهم لايلزم المالك بذل طعامه
لمضطر الا ببذله ثمنه لانه محمول علي غير غني
تلزمه المواساة ملعون فاعله اي مطرود عن
رحمة الله الكاملة او عن مطلق الرحمة ان كان
كافرا كعلما اليهود كتموا صفة سيدنا محمد صلي
الله عليه وسلم واية الرجم وغيرها من الاحكام
التي كانت في التورية فقال تعالي ان الذين يكتمون
ما انزل الله البينات اي الايات الظاهرة المعني
والهدي اي الشرع من بعد ما بيناه اي اوضحناه
للناس في الكتاب اي الكتب المنزلة علي الانبيا كا
التورية والانجيل والقران اوليك اي الكاتمون
يلعنهم الله اي يبعدهم عن رحمته ويلعنهم
اللاعنون اي يسالون الله ان يلعنهم كقولهم اللهم
اذا امسك المطر وتقول هذا من شوم بني ادم صح
تلعن عصاة بني ادم قال ابن عباس اللاعنون
جميع الخلايق الا الجن والانس الا الذين تابوا اي
رجعوا عن الكتمان وغيره من المعاصي واصلحوا
اي جاوا بالاعمال علي ما ينبغي وبينوا اي اظهروا
ما كتموه فاوليك اتوب عليهم اي اتجاوز عنهم
وافبل

وافبل توبتهم وانا التواب الرحيم اي المكثر من
قبول التوب والرحمة قبل ما تلا عن مسلمات الا
رجعت اللعنة علي اليهود والنصارى الذين كتموا
صفة سيدنا محمد صلي الله عليه وسلم وقال ابو
هريرة انكم تقولون اكثر ابو هريرة عن النبي صلي
الله عليه وسلم ولولا ايتان انزلهما الله تعالي
في كتابه ما حدثنا حديثا ثم تلا ان الذين يكتمون
الايتين وقوله واذا اخذ الله ميثاق الذين اوتوا
الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه والله
تعالي لا يامر بفعل محرم ولا مكروه فلا يقع منهم
وهذا معني قوله وهذا يعينه الي اخره وقد شهد
الله لنبينا محمد بالتبليغ فقال اليوم اكملت
لكم دينكم اي احكامه فلم ينزل بعد هذه الاية
حلال ولا حرام واتممت عليكم نعمتي اي باكمال
الدين لانه لا نعمة اتم من الاسلام وقيل حكمت
لكم بدخول الجنة وقيل بدخول مكة امنين محجوا
ملبيين لم يخالطهم احد من المشركين ورضيت
اي اخترت لكم الاسلام دينا اي من بين الاديان
وهو المقبول عند الله دون غيره والمراد بالصفة
التي بها اليوم وهي نهاية الكمال والا فالله لم
يزل راضيا بالاسلام دينا معني قبل نزول هذه
الاية نزلت بعد الجمعة يوم عرفة بعد العصر في
حجة الوداع والنبي صلي الله عليه وسلم واقف
بعرفات علي ناقته العضبا فكاد عضد الناقة
يندق من ثقلها فبركت فلولا ان المصطفي

بلغ جميع الدين ما اخبر الله بكمال الدين لنا لانه
اذا علمتم شيئا كان ديننا ناقصا فلا يخبر الله
بكماله فان قلت هذا يقتضي ان الدين كان ناقصا
قبل ذلك وهذا يوجب ان الدين الذي كان عليه
المصطفى اكثر عمره مدة قليلة كان ناقصا وانما
وجد الدين الكامل في اخر عمره مدة قليلة اجيب
بان الدين لم يكن ناقصا بل كان كاملا دايما
وكانت الشرايع النازلة من عند الله في كل وقت
كافية في ذلك الوقت والله عالم بان ما هو كامل
في وقت البعث ليس بكامل في الغد ولا مصلحة فيه
فكان ينسخ بعد الثبوت واما في اخر زمان البعث
فانزل شريعة كاملة وحكم ببقايها الي يوم القيامة
وفي الحديث قال جبريل قال الله عز وجل هذا دين
ارتضيته لنفسي وان يصلحه الا السخا وحسن
الخلق فاكرموه بهما ما صحبتموه واما دليل جواز
الاعراض اي الصفات الحادثة كالمرض هما الاكل
والنكاح البشرية عليهم صلوات الله وسلامه
عليهم ال للعهد والمقصود التي لا تودي الي
نقص في مراتبهم واما التي لا تودي الي نقص
فان كانت من المحرمات او المكروهات فدليل
امتناعها دليل العصمة او كانت تنفر كالجذام
والبرص فدليل امتناعها التنفير المخل بحكمة
الرسالة وهي تعليم الشرايع فمشاهدة اي
معاينة وقوعها بهم لمن يعاصرهم وبلوغها
بالتواتر لغيرهم تارة وعدم وقوعها بهم تارة
لانها

وتعب لله تعالى على طلبة العلم بالازم
لانها لو كانت واجبة لما انعدمت لان ما ثبت
قدمه استحال عدمه ولو كانت مستحيلة لما
وجدت لان المستحيل لا يمكن فامان تركيب هذا
الدليل استثنائيا فتقول لو لم تجز في حقهم
لما وقعت بهم كالمرض لان ما لا يجوز لا يقع بهم
والتالي باطل بالمشاهدة وقوع ذلك بهم فا
لمقدم مثله فوجب ان تكون الاعراض البشرية
جايزة في حقهم او تركيبه اقترانيا فتقول الاعراض
البشرية واقعة بالانبيا وكل ما وقع منهم
جايز فينتج الاعراض البشرية جايزة في حقهم
فذكر الصغري ومحمولها وحذف الكبري للعلم
وحذف النتيجة للعلم بها ايضا وجعله دليلا
ولم يجعله برهانا كالبراهين السابقة تفننا
او فرقا بين المحسوس وغيره وفرقا بين الواجب
والجايز ولعدم تركيبه لعدم افادة القطع لان
الدليل يكون مركبا وغير مركب قطعيا وغير
قطعي وفي المقابل لا يوتي بالمركب او غيره الا ان
افاد القطع اما بالكسر علي الافصح ويجوز فتحها
ويجوز ميمها يا معهما فيقال ايما فهي اربع ابدال م
لغات وهي مركبة من ان وما قلبت النون ميما
وادغمت في الثانية وهي بالكسر حرف شك
او تنويع كاو بخلاف اما بفتح الهمزة فانها للتاكيد
دايما وللتفصيل غالبا قال ابن الانباري وهي
اقعد في باب الشك من او لان صدر الكلام مع او
علي اليقين ثم يطرا الشك فيسري من اخر الكلام

الي قوله وا ما اما فالكلام معها على المشك من اوله
ويلزم تكرارها وذكر عن اما الثانية كاو وكما في
قراءة ابي وانا واياكم لاما على هدى او في ضلال
مبين وقول الشاعر وقد شقني الا ابتذاله يروعني
خيالك اما طارقا ومناديا وكان مع النافية كقول
الشاعر فاما ان يكون اخي بصدق فاعرف منك
غثي من سميني فلوا انا على حجر ذبحنا جرى
الدميان بالخبر اليقيني والا فاطرحني عدوا
اتقيك وتتقيني للتعظيم اي تكثير اجرهم
اي ثوابهم بالصبر على نحو مرضهم وجوعهم
واذية الخلق لهم وفي الحديث الصبر ثلاثة فصبر
على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر على المعصية
فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزائها
كتب الله له ثلاث مائة درجة ما بين الدرجة
الي الدرجة كما بين تخوم جمع تخم بالفتح اي
منتهى الارض الي منتهى العرش ومن صبر
على المعصية كتب الله له تسع مائة درجة
ما بين الدرجة الي الدرجة كما بين تخوم الارض
الي منتهى العرش مرتين او التشريع اي
بيان الاحكام للغير او للتسلي اي التصبر فلا
يحزن على الدنيا اذا فقدت ولا يبخل بها اذا وجدت
وهذا حقيقة الزهد اقتدا بالانبيا واو للشك
في تعيين فايدة هذه الاعراض او للتنويع اي
نوعها الراي بعضها لتعظيم الاجر وبعضها
للتشريع وبعضها للتسلي وهو الاظهر لان
المصطفى

المصطفى نص على ان قوة الحمى عليه لاجل ان
يكون له اجران ونص على ان تزوجه زينب لكي لا
يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم
وما وقع النص عليه لا يشك فيه ويحتمل ان
بمعنى الواو كما في حديث اسكن حرا فانما عليك
نبي او صديق او شهيد فيكون السر في اتصافهم
بالاعراض البشرية مجموع هذه الفوايد وبعونا
فسبيرا اما محذوفا والتقدير وقوعها بهم اما
لجميع ما ذكر واما لغيره مما لم يذكر كتحقيق
بشريتهم بتلك الامتحانات ويرتفع الالتباس
عن اهل الضعف فيهم لئلا يضلوا بما يظهر على
ايديهم من العجايب كما ضلت النصارى بعيسى
ابن مريم عن الدنيا بضم الدال على الاشهر وحكى
ان قتيبة كسرها وبالقصر بلا تنوين اذ هي
غير منصرفة للوصفية ولزوم الف التانيث
وحكي عن الكشميهني تنوينها وهو ضعيف
واستشكل ابن مالك استعمالها منكرة لانها
في الاصل مونث ادنى وادنى افعل تفضيل
وافعل التفضيل اذا نكر لزم الافراد والتذكير
وامتنع تانيثه وتثنيته وجمعه فلا يصح الجمع
تنكيرها وتانيثها فكان من حقها ان تستعمل
باللام كالكبرى والحسنى واجاب بانها خلعت
عن الوصفية واجريت مجرى ما لم يكن وصفا
قط مما وزنه فعلى كرجعى ومن ورودها منكرة
مونثة قول الفرزدق لا تعجبنك دنيا انت

تاركهما بكم البهما من اناس ثم قد ذهبوا
واصلها دنوى انقلبت الواو يا وجمعها دنا مشتقة
من الدنو وهو القرب سميت بذلك لدنوها اي
قربها من الاخرة او لدنوها الي الزوال او من
الدني كغني بمعني الساقط الضعيف او من
الدناة وهي الخسة لدناتها اي خستها كما
حكي عن عيسي صلي الله عليه وسلم انه راي
طيرا حسنا عليه من كل لون ثم نزع جلده فصار
اقبح شي فقال من انت قال الدنيا قال الشاعر
اعاف دنيا تسمي من دناتها والا فمن مكروهها
الداني وهي كل مخلوق ومن الجواهر والاعراض
الموجودة قبل الحشر كما رجحه المصنف فدخل
ما بعد الموت الي البعث كالقبر ونعيمه وعذابه
لانها ما قبل الاخرة وهي ما بعد البعث من القبور
وفي المواهب اللدنية باسناد صحيح الي عكرمة
مولي ابن عباس انه سيل عن يوم القيامة
اهو من الدنيا ام من الاخرة فاجاب بان نصفه
الاول الذي يقع فيه الفصل والحساب من الدنيا
ونصفه الاخر الذي يقع فيه الانصراف الي النار
او الجنة من الاخرة وقالت الصوفية هي ما شغل
عن الله اي التيقظ علي خسة اي حقارة قدرها
عند الله تعالي باعراض الانبيا عنها كسيدنا
محمد كان علي غاية من الاعراض عنها مع تمكنه
من التوسع فيها فكان يلبس المرقع والصوف
وياكل خشن الطعام ويجلس علي الارض

بلا

دنيا صح

والتنبه صح

بلا حايل وياكل عليها ويقول انما انا عبد اكل
كما ياكل العبد واجلس كما يجلس العبد
ويجلس علي الحصير وعلي الفروة المدبوغة
وربما نام علي الحصير فاثرت في جنبه الشريفة
ودخل عليه عمر وهو مضطجع علي حصير قد
اثرت في جنبه متكي علي وسادة من جلد حشوها
ليف فبكي عمر فقال ما يبكيك يا عمر قال ذكرت
كسري وقيصر عدو الله في الخز والقز والحرير
وانت رسول الله وخيرته من خلقه علي هذا فقال
افي شك انت يا عمر اما ترضي ان يكون لهم الدنيا
ولنا الاخرة قال بلي قال فهو كذلك وكان يمر عليه
شهران لم يوقد في بيوته مصباح ولا نار لطبخ كما
قالت عايشة فقالت لها عروة ابن الزبير خالتي
فما كان يعيشكم قالت الاسودان التمر والماء
الا انه كان لرسول الله جيران لهم غنم فكانوا
يرسلون الي رسول الله من لبنها فيسقينا منه
وكان يبيت هو واهله الليالي المتتابعة طاويا
لا يجدون عشا واخرج الطبراني باسناد حسن
عن ابن عباس كان رسول الله صلي الله عليه
وسلم ذات يوم وجبريل علي الصفا اي بمكة
فقال رسول الله يا جبريل والذي بعثك بالحق
ما امسي لال محمد سفة بضم السين اي قبضة
من دقيق ولا كف من سويق فلم يكن كلامه
باسرع من ان سمع هدة اي صوتا قويا من
السما افزعته اي خوفته فقال رسول الله صلي

الله عليه وسلم امرابه القيامة ان تقوم قال لا
ولكن الله امر اسرافيل فنزل اليك حتى سمع
كلامك فاتاه اسرافيل فقال ان الله قد سمع
ما ذكرت فبعثني اليك بمفاتيح خزائن الارض
وامرني ان اعرض عليك اسير معك جبال تهامة
زمردا وياقوتا وذهبا وفضة فقلت فان شئت
نبيا ملكا وان شئت نبيا عبدا فاومى اليه جبريل
ان تواضع فقال بل نبيا عبدا ثلاثا وفي الشفاء ان
جبريل قال له ان الله يقول لك اتحب ان اجعل
لك هذه الجبال ذهبا وتكون معك حيثما كنت
فاطرق ساعة ثم قال يا جبريل مالي وللدنيا الدنيا
دار من لا دار له ومال من لا مال له وقد يجمعها من
لا عقل له فقال له جبريل ثبتك الله بالقول الثا
بت وفي رواية اخرى اريد ان اجوع يوما اي وقتا
فاصبر واشبع يوما فاشكر وعدم رضاه تعالى
بها دار جزا لزوالها وخستها وعدم سعتها
لما يعطيهم فقد اخرج مسلم عن ابن مسعود
مرفوعا المومن يدخل الجنة له مثل الدنيا وعشرة
امثالها واخرج النسائي عن ابن عمر مرفوعا
ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه
وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف
سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه
غدوة وعشية فلذا قال بعض السلف لو كانت
الدنيا لولوة تفنى والاخرة خزفة تبقى لكان
ينبغي للعاقل ان يوثر ما يبقى على ما يفنى فكيف

والامر

اي ثوابا على الاعمال لانبيايه واوليايه صح



والامر بالعكس وانما جعلها الله سبحانه لاوليايه
كما اخرج مسلم عن ابي هريرة مرفوعا الدنيا
سجن المومن وجنة الكافر وذكروا ان الحافظ ابن
حجر لما كان قاضي القضاة مر يوما بالسوق في
موكب عظيم وهيئة جميلة فهجم عليه يهودي
يبيع الزيت الحار واثوابه ملطخة بالزيت وهو
في غاية الرثاثة والبشاعة فقبض على لجام بغلته
وقال يا شيخ الاسلام تزعم ان نبيكم قال الدنيا
سجن المومن وجنة الكافر فاي سجن انت فيه
واي جنة انا فيها انا بالنسبة لما اعد الله لي في الاخرة
من النعيم كاني الان في السجن وانت بالنسبة
لما اعد الله لك في الاخرة من العذاب الاليم كانك في
جنة فاسلم اليهودي واخرج البيهقي عن قتادة
ابن النعمان مرفوعا انزل الله جبريل في احسن
ما كان ياتي في صورة فقال ان الله تعالى يقرؤك
السلام يا محمد ويقول لك اني قد اوحيت الى الدنيا
تهي وحي اليها ان تمرري وتكدري وتضيقي
وتشددي على اوليايي كي يحبوا لقايي فاني خلقتها
سجنا لاوليايي وجنة لاعدايي وقال الفضيل ابن عياض
اذا احب الله عبدا ضيق عليه في معيشته وشغله
به عما سواه واذا ابغض عبدا وسع عليه في دنياه
وشغله بها عنه وقال بلال ابن سعد لا يبكي ان
يبكى على ميت خرج من السجن الى البستان فان
قيل لم يبكي العارفون على الميت قيل للفراق
والوحشة والخوف عليه فانهم لا يدرون عاقبته

ولو علموا ما يبكوا وقال انس ابن مالك بينما ٥
رسول الله صلي الله عليه وسلم يمشي اذا استقبله
شاب من الانصار فقال له النبي صلي الله عليه وسلم
كيف اصبحت يا حارث فقال اصبحت مومنا بالله ٥
حقا قال انظر ما تقوله فان لكل قول حقيقة فقال
يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا يقال عزف
عن الشي عزفا من باب ضرب وقتل اذا زهد فيه
وانصرف عنه فاسهرت ليلي واظمأت نهاري
فكاني بعرش ربي بارزا وكاني انظر الي اهل الجنة
يتزاورون فيها وكاني انظر الي اهل النار يتعاوون
فيها فقال ابصرت فالزم عبد نور الله الايمان
في قلبه فقال يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة
فدعي له رسول الله صلي الله عليه وسلم فنودي
يوما في الخيل يا خيل الله اركبي اي في غزوة بدر
فكان اول فارس ركب واول فارس استشهد
فبلغ امه ذلك فجاءت الي رسول الله صلي الله عليه
وسلم فقالت يا رسول الله اخبرني عن ابني فان يك
في الجنة فلن ابك ولن اجزع وان يك غير ذلك فبكيت
ما عشت في الدنيا فقال يا ام حارث انها ليست بجنة
ولكنها جنة في جنان وحارثة في الفردوس الاعلي
فرجعت وهي تضحك وتقول بخ بخ لك يا حارثة
بتنوين الاول وسكون الثاني كلمة تقال عند
الرضي والاعجاب بالشي او الفخر والمدح باعتبار
اي بالنظر والتفكر والتامل في احوالهم اي
صفاتهم التي هي الاعراض البشرية فيها اي

في الدنيا

في الدنيا عليهم الصلاة والسلام وهو متعلق
بقوله والتسلي والتنبه علي وجه التنازع قيل
ولا يصح تعلقه لتعظيم اجرهم لئلا يوهم تعليل
افعاله تعالي فيكون تعظيم اجرهم معلل با ٥
حوالهم بل افعاله واحكامه بمحض اختياره ولا
يصح ايضا تعلقه بالتشريع من جهة المعني الا اذا
جعل التشريع بمعني التشرع فيصح لان الخلق
تشرعوا باعتبار احوالهم والاوجه انه يصح رجوعه
للاوجه الخمسة فتقول بالنسبة للتعظيم ٥
اذا نظر العاقل فيما حصل للانبيا من الامراض
والجوع واذية الخلق وشدة البلا وكثرته عليهم
دون غيرهم حصل له العلم بان الله انما فعل
ذلك لتعظيم اجرهم ونقول بالنسبة التشريع
اذا نظر العاقل فيما وقع للمصطفي من السهو ٥٥
والمرض حصل له العلم بمعرفة احكام السهو ٥
واحكام الصلاة في المرض والخوف ونقول بالنسبة
للتسلي اذا نظر العاقل فيها بالنسبة للتنبه
اذا نظر العاقل فيما حصل للانبيا من الشدائد حصل
له العلم لانه لم يرض ان يجعل الدنيا دار الجزاء
فيها لانبيائه واوليائه لفنائها وخستها وضيقها
عما يعطيهم من النعيم ولو كانت دار جزاء لجعلها
لهم لانهم اكثر الخلق عبادة واشدهم طاعة يعني
ان دليل جواز الاعراض البشرية عليهم الصلاة
مشاهدة اي روية الصحابة وقوعها بهم لمن
عاصرهم اي لمن كان في زمن حياتهم الدنيوية

وبلوغ ذلك بالتواتر يعني المعنوي لغيره اي لمن
لم يرهم وهو ان يرويه جماعة كثيرة يستحيل
تواطوهم علي الكذب لكن بالفاظ مختلفة ومعناها
واحد والتواتر اللفظي ان يتحد اللفظ والمعني وليس
بعد العيان بكسر العين اي المشاهدة بيان
لانه يحصل العلم القطعي فهو اقوي واكد من
الخبر لانه قد يكون خبر كذبا ولان حال الانسان
عند معاينته الشي ليس كحاله عند الخبر عنه في
السكون والحركة كما اخرج احمد والطبراني
والحاكم عن ابن عباس مرفوعا ليس الخبر كا
لمعاينة ان الله اخبر موسي بما صنع قومه في
العجل فلم يلق الالواح اي الواح التوراة وكانت من

فلما عاين ما صنعوا اي من عبادته العجل القي الالواح صح

زبرجد فانكسرت لانهم مرضوا واكلوا وشربوا
وتزوجوا ثم يبين فوايد وقوع الاعراض البشرية
بهم قال السنوسي والقاضي عياض يجب ان
يعتقد ان البلا انما يكون في ظواهر الانبياء
فقط قال ابن عطا الله لان الحق اذا اراد ان يحمل
عن عبده ما يورده عليه كشف الحجاب عن بصيرة
قلبه فاراه قربه منه ففيه انس القرب عن ادراك
المواسات ولو ان الحق تجلي لاهل النار بجماله
وكماله لغيبهم ذلك عن ادراك العذاب كما انه
لو احتجب عن اهل الجنة لما طاب لهم النعيم
فالعذاب انما هو وجود الحجاب فيظهر اثره
في ظواهرهم بحيث لا يخل بشي من محاسنهم
كما اخرج البخاري عن انس ابن مالك انه قال قال

ابوا



ابو طلحة لام سليم لقد سمعت صوت رسول الله
صلي الله عليه وسلم ضعيفا اعرف فيه الجوع فهل
عندك من شي فاخرجت اقراصا من شعير اي
نصف مد ثم اخرجت خمارا لها فلفت الخبز
ببعضه ثم دسته تحت ثوبي وردتني ببعضه
ثم ارسلتني الي رسول الله صلي الله عليه وسلم
قال فذهبت به فوجدت رسول الله صلي الله
عليه وسلم في المسجد ومعه الناس فقمت
عليهم فقال لي رسول الله صلي الله عليه وسلم
ارسلك ابو طلحة فقلت نعم فقال بطعام فقال
فقلت نعم فقال رسول الله صلي الله عليه
وسلم لمن معه قوموا فانطلق وانطلقت بين
ايديهم حتي جيت ابا طلحة فقال ابو طلحة يا ام
سليم قد جا رسول الله صلي الله عليه وسلم بالناس
وليس عندنا من الطعام ما نطعمهم فقالت الله
ورسوله اعلم قال فانطلق ابو طلحة حتي لقي
رسول الله صلي الله عليه وسلم فاقبل ابو
طلحة ورسول الله صلي الله عليه وسلم حتي
دخلا فقال رسول يا ام سليم هلمي ما عندك
فاتت بذلك الخبز فامر به ففت وعصرت ام سليم
عكة لها فادمته اي صبرت السمن الخارج من
العكة اداما له ثم قال فيه رسول الله صلي الله
عليه وسلم ما شا الله ان يقوله ثم قال ايذن
لعشرة فاذن فاكلوا حتي شبعوا ثم خرجوا ثم قال
ايذن لعشرة فاذن لهم فاكلوا حتي شبعوا ثم

خرجوا ثم قال ايذن لعشرة فاذن لهم فاكلوا حتي
شبعوا ثم اذن لعشرة فاكل القوم كلهم وشبعوا
والقوم ثمانون رجلا وفي رواية ثم اكل النبي صلي
الله عليه وسلم ثم فاضل وبقيت القصعة كما
هي فلم ينقص منها شي واما بواطن الانبيا فلا
ينزل فيها شي من البلا ولذا قال ابو المواهب الشاذلي
في قول سيدي عمر ابن الفارض رضي الله تعالي عنه
وحزني ما يعقوب بث اقله • وكل بلا ايوب بعض
بليتي انه لان بلا ايوب في الجسد دون الروح وبلا
العارفون فيهما معا فقلوبهم باعتبار ما فيها
من المعارف والانوار التي لا يعلم قدرها الا الله
ولم يعم احد سواهم حولها لا تتكدر بشي من
ذلك ولا تتضجر ولا تتغرف ولا تضعف قواهم
الباطنية فلا يخل المرض والاذية بقلامة ظفر
منهم ولا يستولي الجوع ولا النوم علي شي من
قلوبهم ولهذا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم
وقيامهم بوظايف التكليف في الحضر والسفر
والصحة والمرض اكمل قيام وسوا فالنبي كان
مستغنيا عن الاكل والشرب وانما كان يتعاطي
ذلك للتشريع وشدة حجر علي بطنه ليعلم
الناس انه ليس عنده ما يوثرهم به او لتطييب
نفوسهم او ليريهم ان العصب بالحجر قايم مقام
الغذا الواصل الي الجوف ليعلموا ان الله قادر علي
حفظ النفوس بلا طعام فيعينهم واعلبه في
تقويتها جسادهم ولذا جاز له الوصال دون غيره

كما

كما قال صلي الله عليه وسلم اياكم والوصال
اي اجتنبوا تتابع الصوم بغير فطر فالوا فانك
تواصل قال انكم لستم في ذلك مثلي اني
ابيت وفي رواية اظل والبيتوتة والظلول يعبر
بهما عن الزمن كله وعن الدوام عند ربي يطعمني
ويسقيني فقال ابن المنير المالكي هو علي
حقيقته فكان يوتي بطعام وشراب من الجنة
فلا يجري عليه احكام المكلفين فيه فلا يفطر كما
في غسل صدره الشريف في طست الذهب مع
ان استعمال اواني الذهب حرام فالحق عن
الشافعية انه يفطر وقول المشهور اذا اكل
من ثمار الجنة لا يفطر معناه اذا اكل فيها بان
اكله الاموات فيها لانقطاع التكليف بالموت
وقال الاكثر معناه ان الله يحفظ عليه قوته
من غير طعام وشراب كما يحفظها بالطعام
والشراب فهو مجاز كالعنديه عما يفيضه الله
به من المعارف ويفيض علي قلبه من لذة مناجاته
وقرة عينه بقربه ونعيمه بحبه والشوق
اليه وغذا القلوب ونعيم الارواح اعظم اثر من
غذا الاجسام وقد يقوي هذا الغذا حتي يغني
عن غذا الاجسام مدة من الزمان كما قيل لها
احاديث من ذكراك تشغلها • عن الشراب
وتلهيها عن الزاد • لها بوجهك نور تستضي
به ومن حديثك في اعقابها حادي • اذا اشتكت
من كلال السير اوعدها • روح القدوم فتحيي

عند مبادي قال الحموي الحنبلي ولو كان ذلك
طعاما للفم لما كان صايما فضلا عن ان يكون
موصلا ولو كان ذلك بالليل لم يكن مواصلا
ولقال للصحابة اذ قالوا له انك تواصل لست
اواصل ولم يقل لست كهيئتكم لا فرق بينهم علي
نسبة الوصال اليه فللانبيا جهتان جهة
تعلقها بالخلق فبالنظر اليهم يلحقهم ظاهرا ما
يلحق غيرهم لموافقة الجنس لتوخذ عنهم اداب
الشريعة وتتسلي الفقرا واهل المصايب بما
لحقهم وجهة تجردية يفاض عليهم فيها المعارف
والانوار فبالنظر اليها يصانون عما يلحق غيرهم
من فتور بسهر وجوع وعطش وضعف فمع شدة
المصطفي الجوع كانت قوته باقية ما ورد انه في
غزوة الخندق كان عاصبا بطنه بحجر وظهر له من
شدة الجوع عليه وعلي اصحابه وكان ثلاثة الاف
وهم يحفرون الخندق حول المدينة وعمل معهم
المصطفي ونقل التراب علي ظهره حتي واري
التراب جلدة بطنه وقال اللهم ان العيش
عيش الاخرة فاغفر للانصار والمهاجرين فقالت
الصحابة عن الذين بايعوا محمدا علي الجهاد ما بقينا
ولبثوا ثلاثة ايام لا يذوقون شيئا فوجدوا كدية
شديدة بضم الكاف وتقديم الدال المهملة علي
التحتية وهي صخرة صلبة لا تعمل فيها المعاول
فاخبروا المصطفي فقام وبطنه معصوب بحجر من
الجوع واخذ المعول اي الفاس من سلمان فقال

بسم

بسم الله ثم ضرب ضربة فقطع ثلثها فخرج نورا
اضا ما بين لابتي المدينة تثنية لابة اي جبليها
فقال الله اكبر اعطيت مفاتيح الشام والله اني
لابصر قصورها الحمر بسكون الميم جمع احمر
الساعة فاخبرني جبريل ان امتي ظاهرة عليهم
ثم ضرب ثانيا فقطع ثلثها اخر فبرقت برقة من
جهة فارس اضات ما بين لابتيها فقال الله اكبر
اعطيت مفاتيح فارس والله اني لابصر قصور الحيرة
ومداين كسري كانها انياب الكلاب من مكاني
هذا واخبرني جبريل ان امتي ظاهرة عليها فابشروا
بالنصر ثم ضرب ثالثا وقال بسم الله فقطع بقية
الحجر فخرج نور من قبل اليمن فاضا ما بين لابتي
المدينة حتي كان مصباحا في جوف ليل مظلم فقال
الله اكبر اعطيت مفاتيح اليمن والله اني لابصر
ابواب صنعا من مكاني الساعة وكان ابو هريرة
يقول حين فتحت هذه الامصار في زمان عمر وعثمان
افتتحوا ما بدا لكم والذي نفس ابو هريرة بيده
ما افتتحتم من مدينة ولا تفتحونها الي يوم القيامة
الا وقد اعطي الله محمدا صلي الله عليه وسلم مفاتيحها
قبل ذلك ثم ذهب جابر الي امراته سهيلة فقال
هل عندك شي فاني رايت بالنبي صلي الله عليه وسلم
خمصا بمعجمة وبميم مفتوحتين وصاد مهملة
وقد تسكن الميم اي ضمور البطن من الجوع شديدا
فاخرجت جرابا فيه صاع من شعير فطحنته
وصنعت منه خبزا وذبحت عناقا بفتح العين

المهملة وتخفيف الفوقية انثى للمعز السمينة
فجعلت لحمها في قدر ثم قالت لا تفضحني برسول
الله ومن معه فجاء الى رسول الله وكان له ولدان
فقال احدهما للاخر الا اريك كيف ذبح ابي الشاة
فذبحه فما علمت به امه الا والدم يسيل فصاحت
فهرب الصبي فوقع في التنور فمات فاخذتهما
وجعلتهما معا في البيت ودثرتهما واشتغلت
بطعامها لاجل المصطفى صلى الله عليه وسلم فقال
له سرا طعيم لي صنعته فقم انت يا رسول الله
ورجل او رجلان وكان يريد ان ينصرف المصطفى
وحده فقال كم هو فاخبره به فقال كثير طيب
قل لها لا تنزل البرمة ولا تخبز الخبز حتى اجي وصاح
باهل الخندق ان جابر قد صنع لكم ضيافة فتسابروا
مسرعين وسار صلى الله عليه وسلم يقدم الناس
فتبعه الف قال جابر فلقيت من الحيا ما لا يعلمه الا
الله والله انها الفضيحة فاخرج له العجين فبصق
فيه وبارك وامرها ان تاتي بخابزة تخابزها وبصق
في البرمة وبارك وقال اغرفي من برمتك ولا تنزلوها
وكانت دار جابر نحو الذي بعثه بالرسالة الى
لا تنظر الى السقف قد ارتفع والى الجدارات قد
تباعدت وقال ادخلوا عشرة عشرة ولا تضاغطوا
وجعل يكسر الخبز ويجعل عليه اللحم ويخمر
البرمة والتنور حتى شبعوا كلهم وبعود التنور
والقدر ملانا كما كان فلم يبق الا المصطفى وجابره
فقال يا جابر ادع اولادك حتى اكل معهم فذهب الى
زوجته

مقبرة فقال يا جابر
الغيبان الله يوسع كركه
قال نعم فجشي صلى الله
عليه وسلم على ركبتيه
ودعى قال الجابر صح

زوجته فقالت له انهم نيام فاخبر المصطفى بذلك
فقال والذي نفسي بيده لا اكل الا معهم فرجع
جابر الى زوجته فقالت دونك واياهم فدخل
البيت وكشف الغطا عنهم فوجدهما حيين
متعانقين فقعد احدهما عن يمين المصطفى
والاخر عن شماله واكلوا حتى شبعوا فتبسم
المصطفى وقال يا جابر اخبرك بما اخبرني به جبريل
قال نعم فاخبره بما اتفق لاولاده فتعجب من
ذلك وحصل له ولزوجته غاية الفرح والسرور
فمن ذلك تعظيم اجرهم في موضعهم واذية
الخلق لهم واول نبي اذاه قومه نوح فكانوا
يرمونه بالحجارة حتى يقع على الارض ووقع مثله
لنبينا صلى الله عليه وسلم ولما هزم اصحابه
في غزوة احد لمخالفتهم لقوله ان رايتمونا
تخطفنا الطير فلا تبرحوا من مكانكم هذا حتى
ارسل اليكم ثبت بالاجماع وثبت معه اربعة
عشر رجلا فما زال يرمي بالحجارة ويرفع عن
قوسه حتى انحاز عنه الكفار لكنهم جرحوا
جبهته وجرحوا شفته وكسروا رباعيته بفتح
الرا اليمنى السفلى وضربوا وجهه الشريف
يومئذ بالسيف سبعين ضربة ووقاه الله
شرها كلها ورموه بالحجارة حتى سقط لشقه
في بعض الحفر وصار الدم يسيل على وجهه
وكان يمسحه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا
وجه نبيهم وهو يدعوهم الى ربهم وشق

ذلك علي اصحابه مشقة شديدة وقالوا يا رسول
الله ادع عليهم قال اني لم ابعث لعانا ولكني
بعثت داعيا ورحمة اللهم اغفر لقومي فانهم
لا يعلمون اي لا يعاجلهم بالعقوبة من اجل
فانهم لا يعلمون تفاصيل ما يترتب عليهم في ذلك
من انواع العذاب ولهذا اي لوقوعها بهم قال صلي
الله عليه وسلم اشدكم بلا اي مصيبة وامتحانا
في الظاهر فقط الانبيا وما خصوا به من زيادة
قوة اليقين ولان نعم الله عليهم اكثر فالبلا في
مقابلة النعم فمن كانت نعم الله عليه اكثر
كان بلاوه اشد ولذا ضوعف حد الحر علي العبد
وكان علي المصطفي من الشدايد في التكاليف
ما لم يكن علي غيره فكان يوعك كما يوعك الرجلان
وكان يحيي ابن زكريا بعث عيسي في اثني عشر
من الحواريين يعلمون الناس فكان مما نهوهم
عنه نكاح بنت الاخ وكان الملك بني اسرايل
بنت اخ تعجبه ويريد ان يتزوجها وكان
كل يوم حاجة يقضيها لها فلما علمت امها
ان يحيي ينهي عن نكاح بنت الاخ قالت لابنتها
اذا دخلت علي الملك فسالك حاجتك فقولي له
حاجتي ان تذبح يحيي فقال سلي غير هذا فقالت
لا اسالك الا هذا فلما ابت عليه دعا بيحيي فامر
بذبحه واتي براسه في طشت وهو يقول لا يحل
لك ولما وقع دمه علي الارض صار يغلي ويرتفع
فالقي عليه تراب فصعد الدم يغلي ويلقي عليه
تراب

تراب حتي بلغ سور المدينة وصار يغلي فاخبر بقتله
صحون ملك فارس ببابل فارسل بخت نصر بضم
الموحدة واسكان الخا المعجمة ثم مثناة فوقية
ومعناه ابن ونصر بفتح النون والصاد المهملة
المشددة صنم وجد عنده وهو صغير ولا يعرف
له اب فنسب اليه ومعه اربعة الاف من فرسانهم
ليستولي علي بيت المقدس فتحصنوا منه
فلم يطقهم فلما اشتد عليه المقام وجاع اصحابه
اراد الرجوع فخرجت اليه عجوز من بني اسرايل
فقالت ابن امير الجيز فاتي بها اليه فقالت بلغني
انك تريد ان ترجع بجندك قبل ان تفتح هذه المدينة
قال نعم طال مقامي وجاع اصحابي ولست
استطيع صبرا فوق الذي كان مسني فقالت
ارايتك ان تفتحت لك المدينة اتعطيني ما اسالك
وتقتل ما امرتك وتكف اذا امرتك ان تكف قال
نعم قالت اذا اصبحت فاقسم جندك اربعة
ارباع ثم اجعل علي كل زاوية ربعا ثم ارفعوا
ايديكم الي السما فنادوا اللهم انا نستفتحك
بدم يحيي ابن زكريا فان المدينة سوف تساقط
ففعلوا فتساقطت المدينة ودخلوا من جوانبها
وانطلقت بهم الي دم يحيي ابن زكريا وهو علي
تراب كثير وقالت له اقتل علي هذا الدم حتي
يسكن فقتل عليه سبعين الفا حتي سكن
فقالت له كف يدك فانه اذا قتل نبي لم يرض
الله حتي يقتل من قتله ومن رضي بقتله وخرب

الجنر

بين المقدس وامراته نطرح الجيفة فيه ويسبي من
بني اسرايل مابة الف وعشرين الفا ولما سمع
زكريا بقتل ابنه يحيي وخسف بالمراة او امها
وارسل الملك في طلبه غضبا هرب حتي دخل بستانا
عند بيت المقدس فنادته شجرة يا نبي الله هلم
الي ها هنا وانفتحت له فدخل فيها فاخذ ابليس
بطرف ردايه فاخرجه منها ليصدقوه اذا اخبرهم
فلذا تضع اليهود خيوطا باطراف ارديتهم فلما
جا الملك وجنده يلتمسون زكريا فقال قد دخل
في هذه الشجرة قالوا لا نصدقك قال فاني اريكم
علامة تصدقوني بها قالوا فارناها فاراهم
طرف ردايه فوضعوا المنشار عليها فاوحي الله اليه
لين قلت اه لامحونك من ديوان النبوة هلا التجات
الينا فقد وكلناك الي الشجرة فشقوها نصفين
كما فعلوا بشعيب الذي عاش اربعة الاف عام
فان قلت كيف حصل له ذلك بالتجايه الي الشجرة
والنبي صلي الله عليه وسلم قد التجا الي الغار ولم
يحصل له نظير ذلك اجيب بانه التجا اليه بامر
الله تعالي ثم للتراخي في التربية الاوليا اي
رتبتهم بعيدة عن رتبة الانبيا فيكون
يقينهم قويا فتارة يلاحظون ثواب الله
فينسيهم الله الم ما فعل به وتارة يلاحظون
عظمة المبتلي وجلاله وكماله فيستغرقون
في مشاهدة ذلك حتي لا يشعروا بالالم كما
اشار اليه ابن عطا الله السكندري بقوله
وخفف

وخفف
عنك الم البلا علمك بانه كان المبتلي والمقدر
وما الامر عنها فقضى الله معدل وليس له منه
الذي يتخير ومثل ذلك ما لو ضرب انسانا في بيت
مظلم ولا يدري من الضارب له فلما دخل عليه
مصباح نظر فاذا هو شيخه او اميره فان علمه
بذلك مما يوجب صبره علي ذلك وحكي ان انسانا
ضرب تسعة وتسعين سوطا ولم يتاوه فلما
ضرب السوط الذي هو كمال المائة تاوه فقيل
له في ذلك فقال كان الذي ضربت من اجله في الحلقة
في التسعة والتسعين فلما ولي احسست بالالم
وهذا يصل اليه خواص اهل المعرفة والمحبة
حتي ربما تلتذوا بما اصابهم لملاحظتهم صدوره
عن حبيبهم كما قال بعضهم او جدتهم في عذابه
عذوبة وسيل بعض التابعين عن حاله في مرضه
فقال احبه اليه احبه الي وهذه اللذة وجدانية
حسية علي الصحيح وروي ان عروة ابن الزبير قدم
علي الوليد ابن عبد الملك ومعه ابنه محمد وكان
من احسن الناس وجها وعليه ثياب حسنة
وله ضفيرتان فقال الوليد هكذا تكون فتيان
قريش فلما خرج من عنده وقعت الاكلة في رجله
فسال الوليد الاطبا فقالوا ان لم يقطعها سرت
فهلك فارسلهم اليه فنشروها بالمنشار وهو
في صلاته فلم يحس بها فلما راي ابنه ذلك وقع في
اصطبل الدواب فلم تزل الدواب تطوه بارجلها
حتي مات فلما سلم عروة من الصلاة راي ابنه

مبنا ورجله مقطوعة فقال اللهم ان كنت اخذت
ولدا فقد ابقيت اولادا وان كنت اخذت عضوا
فقد ابقيت اعضا فلك الحمد على ما اخذت ولك
الحمد على ما ابقيت وقال بعضهم البيتين
فان تقطعوا رجلي فاني مسلم ارجي به عيشا من الله
عاليا والبسني الرحمن من فيض فضله بثبوت
من الاسلام غطى لمساويا واخرج ابو داود باسناد
صحيح ان رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم اي وهما عباد ابن بشر وعمار ابنه ياسر
انا اكفيك اول الليل وتكفيني اخره فنام عمار
وقام عباد يصلي وكان المصطفى لما وصل نجدا
لم يجد بها احدا ووجد نسوة فاخذهن لما اخبر
بعض ازواجهن حلف لا ينتهي حتى يصيب محمدا
او يريق دما في اصحابه فلما راى عبادا رماه بسهم
فوضعه فيه فنزعه ثم رماه باخر فنزعه ثم بثالث
فنزعه ثم ركع وسجد ودماه تجري اي لان دم
الشخص نفسه يعفى عنه وان كثر وعلم النبي
صلى الله عليه وسلم به ولم ينكره فايقظ عمارا
فجلس فهرب الكافر فقال عمار ما منعك ان توقظني
له في اول سهم رمي به فقال كنت اقرا في سورة
الكهف فكرهت ان اقطعها وفي رواية كنت
في سورة اقراها فوقعت في روضات شغلتني
عن الدنيا وما فيها وايم الله لولا خشيت ان
اضيع ثغرا امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
بحفظه لما ايقظتك ولو قطع نفسي قطعا وروي

حرسا المسلمين في غزوة
الرقاع اي لما ... تطلب
المصطفى فقال عباد ابن
بشر لعمار ابن ياسر
صح

ان

ان جبريل ويونس التقيا فقال يونس لجبريل
عليهما السلام دلني على اعبد اهل الارض فاتى
به الى رجل قد قطع الجذام يديه ورجليه فاذا هو
يقول متعتني بهما حيث شئت وسلبتهما مني
حيث شئت وابقيت لي فيك الامل يا بر يا وصول
فقال يونس يا جبريل اني انما سالتك ان تريني
صواما قواما قال لسان هذا قبل البلا هكذا
وقد امرت ان اسلبه بصره فاشار الى عينيه فسا
لتا فقال متعتني بهما حيث شئت وسلبتهما
مني حيث شئت وابقيت لي فيك الامل يا بر يا وصول
فقال جبريل هل تدعوا وندعوا معك ان يرد
عليك يديك ورجليك وبصرك فتعود الى العبادة
التي كنت فيها فقال ما احب ذلك قال ولم قال
اذا كانت محبته في هذا فمحبته احب الي من
ذلك فقال يونس يا جبريل تالله ما رايت احدا
اعبد من هذا قال جبريل يا يونس هذا طريق لا يوصل
رضى الله بشي افضل منه وروي عن بشر الحافي
انه راى رجلا قطعه البلا وقد سالت حدقتاه
على خده وهو في ذلك كثير الذكر عظيم الشكر
لله تعالى واذا هو صرح بعنيبة به قال فوضعت
راسه في حجري وجعلت اسال الله ان يكشف
ما به وادعوا فافاق سمع دعاي فقال من هذا
الفضولي الذي يدخل بيني وبين ربي ويعترض
عليه في نعمته علي ونحى راسه من حجري وقال
والله لو قطعني اربا اربا لما ازددت حبا الا كما

ل

قيل نفس المحب على الامر صابرة • لعل متلفها
يوما يداويها • قال بشر فقعدت مع الله تعالى
انه لا اعترض على عبد في نعمة اراحها عليه من
البلا وقال الجنيد بت ليلة عند السري رضي
الله عنه فلما كان في بعض الليلة قال لي يا جنيد
انت نايم قلت لا قال الساعة اوقفني الحق بين
يديه وقال يا سري خلقت الخلق فكلهم ادعوا
محبتي وخلقت الدنيا فهرب مني تسعة اعشارهم
وبقي معي العشر وخلقت الجنة فهرب مني تسعة
اعشار من العشر وبقي معي عشر العشر فسلطت
عليهم ذرة من البلاء فهرب مني تسعة اعشار
عشر العشر وبقي معي عشر عشر العشر فقلت
للباقين معي لا الدنيا اردتم ولا الجنة اخذتم ولا من
النار هربتم فماذا تريدون قالوا انك تعلم ما نريد
فقلت لهم اني انزل عليكم من البلا ما لا تطيقون
ولا تحمله الجبال الرواسي اتثبتون لذلك قالوا
ليس انت الفعال بما قد رضينا بك نحمل وفيك
نحمل ولك نحمل ما لا تطيقه الجبال فقلت لهم انتم
عبيدي حقا ثم الامثل فالامثل للترتيب والتعا
قب على سبيل التوالي والتنزل من الاعلى الى
الاسفل قال القشيري فكل احد ليس اهلا
للبلا اذ البلا للاوليا فاما الاجانب فيتجاوز
عنهم ويخلي سبيلهم لا لكسر امتهم ولكن
لحقارة قدرهم وروي ان النبي صلى الله عليه
وسلم اراد ان يتزوج بامراة جميلة فقيل انها
لم

اي الافضل والاقرب الى الخير وامائل القوم خيارهم صح

فاعرض عنها وتزوج [illegible] امراة فلم [illegible] تمرض صح

لم تمرض قط فطلقها وطلب رجل من الانصار امراته فجاءت به
فوجدته قد نام فقامت عند راسه الى طلوع الفجر
فلما استيقظ وراها عند راسه اعجبه ذلك منها
فاراد اكرامها فقالت طلقني فكره ذلك منها
فقالت ان اردت مكافاتي طلقني فانطلق الى
النبي صلى الله عليه وسلم فعثر في الطريق
فانكسرت رجله فقالت ارجع فلا سبيل الى
طلاقي لانك حدثتني عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال من يرد الله به خيرا يصب
منه ولك عندي كذا وكذا سنة لم يصبك الم
فعلمت ان الله لا يحبك فلما اصابك هذا علمت
ان الله يحبك واخرج البيهقي والديلمي عن
ابي هريرة مرفوعا اذا احب الله عبدا ابتلاه
ليسمع تضرعه اي تذلله ومبالغته في السوال
واخرج الطبراني والبيهقي عن انس مرفوعا
اذا احب الله قوما ابتلاهم اي اختبرهم بنحو
مرض كهم وضيق واخرج ابو داود عن عامر
الرامي باهد المبهم قال اني لببلادنا اي في بلاد
محارب اذ رفعت لنا رايات والوية فقلت ما هذا
قالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته
وهو تحت شجرة قد بسط له كسا وهو جالس
عليه وقد اجتمع عليه اصحابه فجلست اليهم
فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسقام
فقال ان المومن اذا اصابه السقم [illegible]
ويقتضي ثم اعفاه الله منه كان كفارة لما مضى

من ذنوبه وموعظة في يستقبل وان المنافق اذا مرض ثم عفي كان كالبعير عقله اهله ثم ارسلوه فلم يدر لم عقلوه ولم يدر لم ارسلوه فقال رجل ممن حوله يا رسول الله وما الاسقام والله ما مرضت قط قال قم عنا فلست منا واخرج الحاكم في اوايل المستدرك عن ابي سعيد الخدري قال قلت يا رسول الله من اشد الناس بلا قال الانبيا قلت ثم من قال العلما قلت ثم من قال الصالحون كان احدهم يبتلي بالقمل حتي يقتله ويبتلي احدهم بالفقر حتي لا يجد احدهم الا العباة يلبسها ولاحدهم كان اشد فرحا بالبلا من احدكم بالعطا ثم قال صحيح الاسناد علي شرط مسلم وفي الحديث ان ازهد الناس في الانبيا واشدهم عليهم الاقربون وان ازهد الناس في العالم اهله وجيرانه وقال كعب لابي مسلم الخولاني كيف كرامتك علي قومك قال اني عليهم لكريم قال اني اجد في التورات غير ما تقول قال وما هو قال وجدت في التورات ما كان رجل حكيم في قومه الا بغوا عليه وحسدوه وكان ازهدهم فيه قومه ثم الاقرب فالاقرب وقال ابو حيان ان في الانجيل لا يفقد النبي حرمته الا في بلده ولا يفقد العالم حرمته الا في بلده وذلك اي تعظيم الاجر بما اصابهم بعدل الله واختياره ترتب المسبب علي السبب لا يسال عما يفعل والا اي وان لم يحصل لهم ضرر فهو قادر علي ايصال ذلك

ذلك اليهم بلا واسطة مشقة تلحقهم ومن الفوايد تشريع اي تبيين الاحكام كما عرفنا احكام السهو في الصلاة من سهو نبينا محمد صلي الله عليه وسلم فسجد للسهو خمس مرات احدها انه شك في عدد الركعات فسجد ثانيها انه قام من ركعتين ولم يتشهد فسجد ثالثها انه سلم من ثلاث ركعات فسجد رابعها انه شك في ركعة خامسة فسجد خامسها انه سلم من ركعتين فسجد اخرج الشيخان عن ابي هريرة صلي بنا رسول الله صلي الله عليه وسلم الظهر او العصر فسلم من ركعتين ثم اتي خشبة بالمسجد واتكا عليها كانه غضبان فقال له ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله اي واسمه الخرباق بكسر الخا المعجمة وسكون الرا المهملة ثم با موحدة والف وقاف ابن عمر السلمي لقب بذلك لطول يديه فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين بل بعض ذلك قد كان فقال لاصحابه احق ما يقول ذو اليدين قالوا نعم اي قال ابو بكر وعمر فصلي ركعتين اخريين ثم سجد سجدتين فان قلت الكذب معصية لا تقع من الانبيا سهوا ولا عمدا واخباره بنفي القصر والنسيان خلاف الواقع اجيب بان اخباره مطابق للواقع لانه ما قصر وما نسي حقيقة وانما سهي لان النسيان لا يجوز علي الانبيا ولو بعد التبليغ

علي المتهجد وما ورد من نسبة النسيان اليهم ه
فالمراد به السهو كخبر البخاري اني انسي كما
تنسون فاذا نسيت فذكروني ويجوز عليهم
السهو ولانه ما قصر ولا نسي حقيقة وانما
انساه ايه كما قال لست انسي ولا انسي
ولكن انسّي وانكر علي من نسب النسيان
لنفسه بقوله بيس ما لاحدكم ان يقول نسيت
اية كذا وكذا ولكنه انسي وبان النسيان
المنفي هو الذي دل عليه ظاهر كلام السايل
وهو النسيان المعتاد والحاصل بشغل القلب
بامور الدنيا والثابت النسيان المخالف للعادة ه
وهو عدم ملاحظة غير الله كما قيل يا سايلي
عن رسول كيف سهي والسهو من كل قلب
غافل لاه قد غاب عن كل شي سره فسهي
عما سوي الله فالاجلال لله واما الجواب بان
المراد النسيان باعتبار الاعتقاد اي في ظني لا قصر
ولا نسيان فطابق الظن في نفي القصر و ن
النسيان فهو وان نفي الخلف في القول يقتضي
جواز الخلف في الاخبار الظنية كما هنا وكما
في تابير النخل وكما عرفنا كيف تودي الصلاة
في الامراض كما اخرج الشيخان عن عايشة
ان المصطفي صلي في مرض موته قاعدا وابو بكر
والناس قياما قال البيهقي وكان ذلك يوم
السبت او الاحد في صلاة الظهر وتوفي عليه
الصلاة والسلام في بيته يوم الاثنين وكان

ناسخا

ناسخا لخبر الشيخين عن عايشة قالت صلي الله رسوله
عليه وسلم في بيته وهو شاك فصلي جالسا ه
وصلي وراءه قوم قياما فاشار اليهم ان اجلسوا
فلما انصرف قال انما جعل الامام ليوتم به فاذا
ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا وكما عرفنا كيف
تودي الصلاة في الخوف من فعله عليه الصلاة
والسلام عند ذلك اي الامراض والخوف وقد
وردت صلاته في الخوف علي ستة عشر نوعا
واختار الشافعي ثلاثة منها والرابع من القران
وهو صلاة شدة الخوف ولم ترد به السنة خلافا
لشيخ الاسلام لانه لم يقع له شدة الخوف مطلقا
ويوخذ من كلام ابن حجر كالرملي ان من تتبع
الاحاديث الصحيحة وعرف كيفية من الكيفيات
الستة عشر جازت له صلاتها بتلك الكيفية ه ه
لصحتها عن المصطفي وقد قال الشافعي اذا صح
الحديث اي من غير معارض فهو مذهبي واضربوا
بقولي الحايط فتفضل الاربعة المذكورة علي غيرها
لانها اقرب الي بقية الصلوات واقل تغييرا لكن
نقل عن الشمس الرملي خلافه ولا يقال ان ذلك
اي التشريع يحصل بقوله صلي الله عليه وسلم
مع انه قال كقوله اذا سهي احدكم في صلاته
فلم يدر واحدة صلي او ثنتين فليبن علي ثنتين
فان لم يدر ثلاثا صلي او اربعا فليبن علي ثلاث
ويسجد سجدتين قبل ان يسلم لانه يقال
في الجواب دلالة الفعل اقوي من دلالة القول

اذلا يعد اجدعن فعله صلي الله عليه وسلم بعد
رويته او ثبوته اذلا يفعل لنفسه الا الافضل
بخلاف القول قد يعتقد فيه الترخيص فيخالف
المكلف ارتكابا للمشقة ولو بينه صلي الله
عليه وسلم بالقول لكان الذي نزل به السهو
والمرض يتكلف خلاف ذلك بان يصلي المريض
قايما ولو حصل له مشقة شديدة تذهب
خشوعه او كماله كزيادة مرض ودوران راس
في سفينة او يبطل الساهي صلاته ويبتديها
من اولها فيقع في ذنب قطع الصلاة اعرض
ما يقتضيه سجود السهو فيها وقد قال اهل
العلم صلاة بسهو خير من سبعين صلاة من
بغير سهو قيل وكيف ذلك قالوا لان الصلاة
ان كانت بغير سهو احتملت القبول وعدمه واذا
كانت بسهو فرجا قبولها اكثر لارغام انف الشيطان
بسجود السهو لانه يقول لو بينه صلي الله
عليه وسلم في المرض فصلي جالسا لو علي سنة
اوجه منها ان تكون للتمني فلا تحتاج الي جواب
اصلا كما هنا اي ليت بينه الخ وكما في قوله تعالي
لو انهم امنوا واتقوا وقوله لمثوبة من عند الله
خير جملة مستانفة او جواب قسم محذوف
وقول المصطفي لحفصة بنت عمر ابن الخطاب
في اخيها عبد الله ان اخاك رجل صالح لو انه يقوم
الليل ومنها ان تكون شرطية فيكون جوابها
محذوفا للعلم به تقديره لكان ادعي لامتثالنا
ونحو هذا كان يقول لو كان انما م الصلاة التي

حصل

حصل فيها السهو افضل لسهي المصطفي في
صلاته فانهما وهذا ما ظهر للمولف اي السنوسي
وهو حسن ومن فوايدها ايضا التسلي عن
الدنيا اي التصبر اي حبس النفس عن الجزع
وجود اللذة والراحة عند فقدها كما قال ابن
عطا الله ورود الفاقات اعياد المريدين وخير
اوقاتك وقت تشهد فيه وجود فاقتك وترد فيه
الي وجود ذلتك اي لوجود حضورك فيها مع
ربك وانقطاع نظرك عن الاسباب الموجبة لبعدك
وحجبك وحكي عن عطا السلمي انه بقي سبعة ايام
لم يذق شيا من الطعام ولم يقدر علي شي فسر
قلبه بذلك غاية السرور فقال يا رب لين لم
تطعمني ثلاثة ايام اخر لاصلين لك الف ركعة
ورجع فتح الموصلي ليلة الي بيته فلم يجد عشا
ولا سراجا ولا حطبا فاخذ يحمد الله تعالي ويتضرع
اليه ويقول الهي لاي سبب وباي وسيلة
واستحقاق عاملتني بما تعامل به اولياءك وبكي
الفضيل ابن عياض في ليلة باردة ثم قال الهي
اجعتني واجعت عيالي واعريتني واعريت عيالي
واقعدتني واقعدت عيالي في بيت ليس فيه
مصباح وقديما تفعل هذا باوليائك واهل
طاعتك الهي باي عمل استحقيت هذا منك
حتي ادوم لك عليه وقال خير النساج دخلت
بعض المساجد فاذا فيه فقير فلما راني تعلق
بي وقال ايها الشيخ تعطف علي فان محنتي

عظيمة فقلت وماهي فقال فقدت البلا وقرنت
بالعافية فنظرته فاذا هو قد فتح عليه بشي
من الدنيا ومن فوايدها التنبه اي التيقظ
لخسة اي دناة قدر الدنيا اي قيمتها عند الله
تعالي فمن اشتغل بها عن طاعته سقط قدره
عند الله بما يراه العاقل من مقاساة هولا ء
السادات الكرام خيرة الله تعالي بكسر الخاء
وسكون التحتية وفتحها مصدر خار الرجل غيره
تخيرا اذا فضله اي ما اختاره الله تعالي وفضله من
خلقه لشدايدها واعراضهم عنها وعن زخرفها
بضم الزاي اي ذهبها فيل زينتها من كل شي
اي اعراضهم عما زاد علي قدر الحاجة كما ورد
ان المصطفي بني في المدينة تسعة بيوت لنسايه
التسعة وكانت اربعة منها مبنية باللبن
وسقفها من جريد النخل مطين بالطين ولم تكن
بيوته من جريد غير ام سلمه فانها جعلت بيتها
بنا وكان المصطفي في بعض غزواته فلما قدم
دخل عليها اول نسايه فقال لها ما هذا البنا
قالت اردت ان اكف ابصار الناس فقال ان ما شر
ما ذهب فيه مال المرء المسلم البنيان وكان
انس ابن مالك يقول ما رايت درجة في سلم غرفة
رسول الله صلي الله عليه وسلم تتحرك فاردت
ان ابنيها بقطعة طين فنهاني رسول الله صلي
الله عليه وسلم وقال ما لي وللدنيا وفي رواية
اني بعثت لخراب الدنيا ولم ابعث بعمارتها وهذه
الدرجة

الدرجة هي التي انفكت منها رجل رسول الله
صلي الله عليه وسلم فمكث منها منقطعا نحو
شهر وكانت خمسة منها من جريد مطينة
لا بيوت لها علي ابوابها ستور من مسوح
الشعر وسقوفها من جريد قال السهيلي وكان
بيته صلي الله عليه وسلم اكسية من شعر
مربوطة بخشب قال الحسن البصري كنت وانا
مراهق ادخل بيوت ازواج النبي صلي الله عليه
وسلم في خلافة عثمان فاتناول سقفها بيدي
وكانت خارج المسجد مديرة به الا من المغرب وكانت
ابوابها شارعة من المسجد وقال ابن الجوزي
كانت كلها في الشق الايسر الي وجه الامام في
وجه المنبر الي جهة الشام وكتب الوليد ابن
عبد الملك بادخالها في المسجد فهدمت فقال
سعيد ابن المسيب ليتها تركت ليراها من
ياتي بعده فيزهد الناس في التكاثر والتفاخر
وكان لنوح صلي الله عليه وسلم خص من خصر
فقالوا له لو بنيت لك بيتا فقال هذا كثير علي
من يموت ولما مات قال له جبريل يا طويل النبيين
عمرا كيف وجدت الدنيا فقال كدار لها بابان دخلت
من احدهما وخرجت من الاخر الذي غر كثيرا من
الحمقا جمع احمق وهو القليل الفهم الفاسد
التدبير فيضع الشي في غير محله مع علمه بقبحه
قال الشافعي ولوا ومي بحتي لأعقل صرف للزهاد
لانه لا اعقل منهم حيث اثروا الباقي علي الفاني

اي اوقع في المعاصي والمعوج

اعراض العقلا معمول لقوله واعراضهم عن الجيفة
والنجاسة لانها تكدر الانسان في الدنيا والاخرة
اكثر مما تكدره النجاسة قال الفضيل ابن عياض
لو ان الدنيا بحذافيرها عرضت علي حلالا لا احاسب
بها لتقذرتها كما تتقذر الجيفة فلذا ورد ان
الدنيا مزبلة فلا يدفن احدكم قلبه في المزبلة وعن
ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال له ذات يوم يا ابا هريرة الا اريك الدنيا جميعها
قال بلى يا رسول الله قال فاخذ بيدي واتى واديا
من اودية المدينة فاذا مزبلة فيها رؤوس الناس
وعظام الدواب وعذرات وخرق فقال يا ابا هريرة
هذه الرؤوس كانت تحرص حرصكم على الدنيا
وتومل املكم ثم هي اليوم عظام بلا جلد ثم هي
صايرة رمادا ورفاتا وهذه عظام دوابهم التي
كانوا ينتجعون عليها الافاق وهذه الخرق
البالية رياشهم ولباسهم وهذه العذرات
الوان اطعمتهم اكتسبوها من حيث اكتسبتم
ثم قذفوها من بطونهم فعادت بحيث ماها الناس
فمن كان باكيا فليبك على هذه فما برحنا حتى
اشتد بكاونا وقد ورد ان الدنيا تعرضت لنبينا
بزخارفها فقال لها اليك عني انا لست فلست
من رجالك بل لا تزن عند الله جناح بعوضة وحكي
ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان له غنم
كثيرة لا تحصر في البرية مقرطة بقرط من الذهب
وكان له اربعة الاف كلب تحرسها في عنق كل كلب
طوقة

فاخر

طوقة من الذهب الاحمر زنته الف مثقال فسئل عن
ذلك فقال انما فعلت ذلك لان الدنيا جيفة وطلابها
كلاب فرفعتها لكلابها وحكي ان بعض العباد
لاح طعاما فاحت رايحته فاشتهاه وتبع صاحبه
الى السوق فسمع قايلا يقول ان اللصوص قد
اخذوا من جيب فلان دراهم فنظروا اليه
فوجدوه غريبا فاخذه الوالي الى السجن وكان
ذلك الطعام محمولا الى السجن لبعض الاكابر
فلما قدم بين يديه قال له كل فاكل حتى شبع
قال يا الهي كنت قادرا على ان تطعمني بهذا
الطعام بغير تهمة السرقة والسجن فهتف
به هاتف يقول من طلب الجيفة فانه يصبر
على عض الكلاب والا ابنا بل يقول قد وجدنا اللص
فاخرجوا الغريب وقال الشاعر ومن يذق
الدنيا فاني طعمتها وسيق الينا عذبها وعذابها
فلم ارها الا غرورا وباطلا كما لاح في ظهر الفلاة
سرابها وما هي الا جيفة مستحيلة عليها
كلاب همهن اجتذابها فلا تجتنبها كنت سلما
لاهلها وان تجتذبها نازعتك كلابها فدع عنك
فضلات الامور فانها حرام على نفس التقي
ارتكابها وفي قوله حرام اشارة الى تحريم الفرح
بالدنيا وقد صرح البغوي في تفسير قوله تعالى
وفرحوا بالحياة الدنيا ومحله اذا فرح لكونها من
فضل الله فهو محمود ويحرم الحزن على فوات
الدنيا ان ادى الى الاعتراض على الله او الوقوع

بها لاجل المباهات والتفاخر
والتكاثر فان فرح بها مع

في عرض الحرو الافلا وعليه يحمل قوله تعالى ما
اصاب من مصيبة في الارض اي كجدب وعاهة ولا
في انفسكم كالمرض وفقد الولد الا في كتاب اي
الا مكتوبة في اللوح المحفوظ من قبل ان نبراها
اي نخلق المصيبة او الارض او الانفس ان في
ذلك اي اثباته في كتاب على الله يسير اي هين
لكيلا تاسوا اي اخبر الله بذلك لكيلا تحزنوا على
ما فاتكم اي من نعم الدنيا ولا تفرحوا بما اتاكم
بالمد اي اعطاكم منها وقرا ابو عمرو بالقصر اي
جاءكم منها فان من علم ان الكل مقدر لا تغيير فيه
هان عليه الامر والمراد حزن مانع من التسليم
لامر الله وفرح موجب الاختيال ولذا عقبه بقوله
والله لا يحب كل مختال اي متكبر بما اوتي فخور
اي يتفاخر به على الناس وقال بعضهم لما اخذت
الدنيا من ابليس اغتم لها فصار ملعونا ولما
اعطيها قارون فرح بها فصار تحت الارض مسجونا
ونبينا لما عرضت عليه لم ياخذها ولما ردها
لم يغتم لها فصار على الفضل مقرونا قال
بعضهم وليس طلب الكفاية من الدنيا اذ هو الدنيا
واجب وانما الزائد على الكفاية قال الشافعي
طلب الزائد من الحلال عقوبة ابتلى الله بها اهل
التوحيد ولهذا اي لخسة قدرها قال عليه الصلاة
والسلام الدنيا جيفة اي خبيثة نجاسة معنوية
قذرة يجمعها من لا عقل له اي تنفر منها النفوس
الكاملة اي يجب على الانسان ان يجتنب محرماتها

كما

اي انها تعود الى
النجاسة فيجتنبها
كما يجتنب النجاسة

كما يجتنب النجاسة كما قال للضحاك ما طعامك
قال اللحم واللبن يا رسول الله قال ثم ان الله
جعل ما يخرج من ابن ادم مثلا للدنيا ولم ياخذوا
عليهم الصلاة والسلام منها الا شيئا مثل
زاد المسافر المستعجل في القلة ولهذا قال
عليه الصلاة والسلام بعدما اخذ بمنكب عبد
الله ابن عمر كن في الدنيا فيه حذف مضاف في
اي في مدة اقامتك في الدنيا والامر للندب لا يختص
بابن عمر بل يعمه وغيره كانك غريب اي كمسافر
قدم بلدا لا مسكن له فيها ولا اهل فقاسى الذل
والمسكنة في غربته وتعلق قلبه بالرجوع الى
وطنه والمعنى اقنع في الدنيا بقدر الحاجة ولا
تركن اليها ولا تتخذها وطنا ولا تحدث نفسك
بطول البقا فيها لانها دار مرور ولما كان
الغريب قد يقيم في بلاد الغربة اضرب عنه
بقوله او وهي للاضراب بمعنى بل عابر سبيل
اي بل كن متشبها في الدنيا بالمار في الطريق
لاجل ان يصل الى بلده وبينه وبينها مفاوز
مهلكة فهل له ان يقيم لحظة زاد الترمذي
وعد نفسك من اهل القبور وبلغ رسول الله
ان اسامة ابن زيد اشترى جارية الى شهر فصار
يقول الا تعجبون من اسامة المشترى الى شهر
والله ان اسامة لطويل الامل ثم قال صلى الله عليه
وسلم والله ما رفعت قدمي فظننت اني اضعهما
حتى اقبض ولا فتحت عيني وظننت اني اغمضهما

ثم يعود الى ماذا قال
اليه ما قد علمت يا رسول
الله صح

حتي اقبض ولا لقمت لقمة وظننت اني اسيغها
حتي اقبض وفي رواية حتي اغص بالموت والذي
نفسي بيده انما توعدون لآت وما انتم بمعجزين
واخرج ابو نعيم عن ابي هريرة قال جا رجل الي
النبي صلي الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
مالي لا احب الموت قال ألك مال قال نعم قال قدمه قال صح
فان قلب المومن مع ماله ان قدمه احب ان يلحق
به وان اخره احب ان يتاخر عنه وقال لو كانت
الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة اي ناموسة
ما سقي الكافر منها جرعة ما بتثليث الجيم اي
غرفة ما رواه الترمذي عن سهل ابن سعد
مرفوعا بلفظ لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح
بعوضة ما سقي الكافر منها جرعة ما وقال
حديث حسن غريب اي لو كان لها ادني قدر ما
تمتع وقيل الحكيم اي خلق الله اصغر فقال
الدنيا اذا كانت عند الله لا تعدل جناح بعوضة
فقال السايل من عظم هذا الجناح فهو احقر
منه وقال الشافعي رضي الله تعالي عنه
ان كان شيء لا يساوي جميعه جناح بعوضة عند من
انت عبده واشغل جزء منه كلك ما الذي علي
يكون ذا الحال قدرك عنده واخرج الترمذي
وقال حديث حسن عن المستورد ابن شداد
احد بني فهر قال كنت في الركب الذين وقفوا
مع رسول الله صلي الله عليه وسلم علي السخلة
الميتة فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم اترون

هذه

هذه هانت علي اهلها حين القوها قال من هوا
نها القوها يا رسول الله قال فان الدنيا اهون
علي الله من هذه علي اهلها فاذا نظر العاقل
في احوال الانبيا عليهم الصلاة والسلام في
الدنيا من اعراضهم عنها وقلة مبالاتهم
بشدايدها وعدم دوامهم فيها علم انها
لا قدر لها عند الله اذ لو كان لها قدر عند
الله لما حمي منها انبياه ورسله وخاصة
خلقه واشرفهم اي حفظهم منها وعسره
عليهم حصولها لحقارتها ولا يكرم احدا به
بما هو حقير عنده وانما يكرمهم في الاخرة
باشيا عظيمة فقد اخرج الحاكم والبيهقي
عن قتادة ابن النعمان البدري مرفوعا اذا احب
الله عبده احماه من الدنيا كما يحمي احدكم
سقيمه الماء اي شربه وبسطها اي وسعها
علي الكفار والفجار اي الفساق فاعطي ما لا
قدر له لمن لا قدر له قال الله تعالي نحن قسمنا
بينهم معيشتهم اي اعطينا كلا من الخلق
قدرا من الرزق في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم
فوق بعض درجات اي جعلنا بعضهم اعلي من
بعض في الرزق وغيره ليتخذ بعضهم بعضا
سخريا اي ليستعمل بعضهم بعضا في
حوايجهم ورحمة ربك اي احسانه بالنبوة
والعلم والعبادة والجنة خير مما يجمعون اي
من الدنيا ولولا ان يكون الناس امة واحدة

اي لولا ان يرغبوا في الكفر اذا راوا الكفار في سعة
وتنعم لحبهم الدنيا فيجتمعوا عليه لجعلنا لمن
يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج
اي سلالم عليها يظهرون اي يرتقعون ولبيوتهم
ابوابا وسررا اي فضة عليها يتكئون وزخرفا
اي وجعلنا لبيوتهم زينة او وجعلنا بسقفهم
وابوابهم وسررهم ذهبا وان كل ذلك لما
متاع الحياة الدنيا اي ما ذلك الا شي ينتفع به
ثم يفني والاخرة عند ربك للمتقين اي الجنة
خاصة بالذين تركوا الدنيا وقال عبد الله ابن
الفضل ان مسلما وكافرا كانا يصطادان
السمك في البحر فكان يرزقه الكافر ويحرم
المومن فتعجبت الملايكة الموكلون بهما فقالوا
يارب ترزقه الكافر وتحرم المومن فلم ينعلق
بشبكته شي فاوحي الله اليهم انظروا ما
اعددت لهؤلاء المستقر الكافر في النار فنظروا
القيود والسلاسل والاغلال والوان العذاب
فقالوا هذا شر له من جميع افات الدنيا وعذابها
وخر والله ساجدين فقالوا انت تعلم ما لا نعلم
لنا فيه اللهم لنا وزعنا ولو كانت دار جزاء على
الاعمال لجعلها لهم اي للانبيا والاوليا النعيم
وهو ما يلتذ به فيها وانما لم يجعلها محل
جزا لانها لا تسع جزا اقل المومن ايمانا لان
له في الجنة قدرها عشر مرات لانهم اكثر
الخلق عبادة واشدهم طاعة لله فيكون

اكثر

في الجنة فنظروا فراوا
قصورا ودرجات والوان
العطايا له في الجنة فقالوا
الهنا هذا خير له من
سمك جميع الدنيا ومن
الدنيا وما فيها ثم قال
انظروا اما اعددت لهذا
الكافر في الاخر

اكثر النعيم لهم مع انه لم يحصل لهم فيها فدل
على انها ليست محل جزاء كما قال تعالى وانما
توفون اجوركم يوم القيامة فلذا قيل لو كانت
الدنيا جزا المحسن اذا لم يكن فيها معاش
لظالم لقد جاع فيها الانبيا كرامة وقد شبعت
فيها بطون البهايم وعن انس ابن مالك
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
سقى مومنا شربة من ما فكانما احيا سبعين
نبيا قيل وكيف يا رسول الله قال وذلك لانه
خرج سبعون نبيا من بني اسرايل في المفازات
ومعهم قربة من ما فنا مواجميعا فجات فارة
وقرضت القربة فسال ما وجها فاستيقظوا فماتوا
كلهم عطشا ونعيم الدنيا كالعدم بالنسبة
لنعيم الاخرة كما اخرج الحاكم عن المستورد
مرفوعا ما الدنيا في الاخرة الا كما يمشي احدكم
الي اليم اي البحر فادخل اصبعه فيه فما خرج
منه فهو الدنيا وهذا كباقي النصوص يدل على
ان الاخرة افضل من الدنيا وما فيها من الطاعات
وهو الصواب اذ كمال الدنيا انما هو في العلم
والعمل فالعمل يتضاعف في الاخرة بما لا نسبة
لها في الدنيا اليه اذ العلم اصله العلم بالله تعالى
وصفاته وفي الاخرة ينكشف الغطا ويصير
الخبر عيانا برؤية العبد ربه والعمل البدني القصد
به اما اشتغال الجوارح بالطاعة ونفعها في
العبادة وهذا مرفوع عن اهل الجنة واما اتصال

بالله تعالى وانسها بذكره وهذا حاصل لاهل
الجنة على اكمل الوجوه بل لا نسبة لما حصل
لقلوبهم في الدنيا من القرب ولا نسبة الى ما
يحصل لهما في الجنة من المشاهدة عيانا والتمتع
بسماع كلام الله خصوصا في اوقات الصلوات
في الدنيا وكذا النعيم المذكور تلاوة القران
لا ينقطع عنهم ابدا فيلهمون التسبيح والتحميد
والتهليل كما يلهمون النفس اي لا يتعبون فيه
ويقال لقاريهم اقرا وارق اي بكل آية درجة
في الجنة فان منزلتك عند اخر اية كنت تقروها
في دار الدنيا فبان بذلك ان قوله تعالى من
جاء بالحسنة فله خير منها على ظاهره فان
ثواب كلمة التوحيد في الدنيا ان يصل صاحبها
الى دخولها في الجنة على حسب تفاصيل العلم
بالله واسمائه وصفاته وقربه ورويته ولذة
ذكره وزيادة نعيم يعلمه الله خلافا لقول
كثير من المفسرين ان الحسنة لا اله الا الله
وليس شيء خيرا منها ففيه تقدير وتاخير اي
فله منها اي بسببها ومن اجلها خير وخلافا
لقول طوائف من الفقهاء والصوفية انه ما
يوجد في الدنيا من العبادات افضل مما يوجد
في الجنة من النعيم لانه حظ العبد هذا اخر
ما يجب على المكلف معرفته وما بعده لاندراج
عقائد التوحيد في كلمة التوحيد زيادة خير
وعلم كمل به الشيخ الفايدة كالعلم بعقائد
الايمان جملة وتفصيلا لان معرفة الشيء جملة

وتفصيلا

وتفصيلا ابلغ من معرفته جملة فقط او تفصيلا
فقط فالتفصيل ما تقدم من اول الكتاب الى هنا
والاجمال هو لا مستغنيا عن كل ما سواه
ومفتقرا اليه كل ما عداه الا الله الذي استلزم
جميع العقائد التي بينها بقوله اما استغناؤه
وابان اي اظهر به فضل هذه الكلمات المشرفة
وهي كلمة التوحيد وهي اشهد ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله واطلاق الكلمة عليها
مجاز مرسل من اطلاق اسم الجزء على الكل
افعل ففيه الجزئية او استعارة تصريحية شبه
الكلام بالكلمة في توقف فهم المراد على تمام كل
منهما فاطلق عليه اسمها فقال وتجمع معاني
هذه العقائد اضافة بيانية اي معاني هي هذه
العقائد او بمعنى اللام بناء على ان العقائد عبارة
عن الالفاظ اي معاني للعقائد جمع عقيدة
وهي لغة الشد يقال عقد الحبل والبيع والعهد
يعقده اذا شده والكريمة من كل شيء واصطلاحا
ما وعاه القلب وجزم به وارتبط عليه كما قاله
البقاعي فيشمل عقيدة المقلد وغيره فهو
اولى من قول شيخ الاسلام ما استقرت للمعقود
عليه الذي لا يعارض لعدم انطباقه على عقيدة
المقلد بناء على صحة ايمانه وهو الحق الذي
لا يحمل اعتقاد غيره كلها بفتح اللام على انه
تاكيد للمعاني وبكسرها على انه تاكيد للعقائد
وهي خمسون عقيدة عشرون واجبة في حق الله

تعالى وعشرون مستحيلة عليه والجايز وتنزهه
عن الاعراض وعدم تاثير شي بقوة اودعها الله
فيه وثلاثة واجبة في حق الرسل وثلاثة
مستحيلة عليهم والجايز قول فيه حذف مضاف
اي معنى قول المومن لا اله الا الله وهو
استغنا الله وافتقار غيره اليه فيندرج فيها
الواجب والمستحيل والجايز في حق الرسل
قيل ان حصر التوحيد في كلمة واحدة من الفواتح
الربانية التي فتح بها على المصنف ولم يسبقه
اليها احد من المتقدمين ولا من المتاخرين وقد
اشار المصنف الى هذا في خطبة شرحه حيث قال
ثم ختمناها اي العقيدة بشي لم نره سمع
به احد غيرنا من المتقدمين ولا من المتاخرين
وهو انا شرحنا كلمة الشهادة التي لا غنى
للمكلف عن معرفتها يعني باعتبار ما بسطه
وبينه في كيفية اندراج العقايد في معنى
الكلمة المشرفة وان بعضها يدخل تحت
الاستغنا وبعضها تحت الافتقار واما باعتبار
كون الكلمة المشرفة تتضمن التوحيد
كله فذكره غيره كالشيخ ابي عبد الله محمد ابن
قاسم الشهير بالبكا في شرحه عقيدة ابن
الحاجب فانه قال في اول شرحها اعلم ان هذه
الجملة وهي لا اله الا الله هي المفيدة لمضمون
التوحيد الذي جات به الرسل وهي الكلمة الطيبة
ومفتاح الجنة فلا بد من الكلام عليها في مفرداتها

واعرابها

واعرابها ومدلولها والمقصود منها وفضايلها
الى ان قال وبالجملة فمضمون هذه الكلمة
الكريمة اثبات الالوهية لله ونفيها عن غيره
قصر افراد ان كان المخاطب بها مجوسيا او ثنويا
او قصر قلب ان كان المخاطب دهريا او طبيعيا
او تعيينا ان كان المخاطب بها واقفا وشاكا في مد
لولها وقال البوني وردان جميع ما خلق الله
من الخلق وجميع ما علمهم من علوم الاولين
والاخرين منطو في كلمة لا اله الا الله ولا نافية
للجنس على سبيل الاستغراق والوحدة
ويقال فيها لا التبرية اي تدل على البراة من ذلك
الجنس تعمل عمل ان تنصب الاسم وترفع الخبر
واله اسمها مبني معها على الفتح في محل نصب
كما قال الجمهور لتضمنها معنى من فركبت
تركيب مزج كاحد عشر وبني على حركة لعروض
بنايه وكانت فتحة لخفتها والتقدير لا من اله فلذا
كانت نصا في العموم كانه نفي كل المعبود من
مبداء ما يقدر منها الا ما لا نهاية له مما يقدر وهذا
التقدير يوذن بان معنى من ابتدا الغاية والله
ملحوظ من المقدرة وان كانت زايدة باعتبار عمل
العامل وذهب الزجاجي الى انها فتحة اعراب
وحذف تنوينه تخفيفا فهو منصوب بلا والاول
هو المشهور فمجموع لا اله في موضع رفع بالابتدا
وخبرها محذوف تقديره معبود بحق وبهذا يجاب
عن قول الرازي ان قدرنا لا اله في الوجود الا الله

لجاز ان يكون الها في الامكان وان قدر في الامكان
يصير المعنى لا اله ممكن الا الله فانه ممكن
وان قدر لا اله في الوجود والامكان صار المعنى
لا اله موجود ممكن الا الله فانه موجود ممكن
عقلا والجميع باطل فلا يتم به التوحيد لكنها
كلمة التوحيد اتفاقا واستشكل بانه كيف
تجعل الكلمتين معا مبتدا مع ان تعريف المبتدا
غير صادق عليهما اذ هو اسم مجرد عن العوامل
اللفظية غير الزايدة او صفة معتمدة على نفي
او استفهام وليس مجموع لا اله اسم مجرد
ولا صفة معتمدة واجاب الشمني بان مجموع
لا اله اسم مجرد من كلمتين كخمسة عشر
في قولك عندي خمسة عشر وحقق بعضهم
ان لا لا تعمل في الاسم كالخبر فالذي في محل رفع
بالابتدا لفظ اله لا المجموع والا فهو مشكل
فالخبر المقدر لهذا المبتدا وكذا اسم الجلالة
على القول بانه الخبر لان لا ضعفت بالتركيب
فلم تعمل اصلا عند سيبويه في الخبر لبعده
وذهب الاخفش والمازني والمبرد الى ان
لا هي العاملة فيه فاذا قلت لا رجل قايم فقايم
مرفوع بلا اذ التركيب عندهما لا يمنع العمل بدليل
عملها في الاسم ولا اداة استثناء اي لاخراج ما
بعدها مما قبلها سوا نصبت الجلالة او رفعتها
ولم يات في القران الا رفعها وهو الكثير فلنصبها
وجهان احدهما انه على الاستثنا من الضمير
في خبر

في خبر لا المقدر على البدل من اسم لا لان لا انما
تعمل في نكرة منفية ولفظ الجلالة معرفة
مثبتة واعترض بان الكلام غير موجب فيترجح
اتباع المستثنى للمستثنى منه في اعرابه
للمشاكلة بدل بعض من كل عند البصريين
وعطف نسق عند الكوفيين لان الا عندهم
من حروف العطف في باب الاستثنا خاصة وهي
عندهم بمنزلة لا العاطفة في ان ما بعدها مخالف
لما قبلها واجيب بان الاتباع انما يترجح اذا
حصلت مشاكلة بين المستثنى والمستثنى
منه في ظهور الاعراب واما اذا لم تحصل كما هنا
وكما في لا رجل فيها الا زيد اكان النصب على
الاستثنى احسن من الاتباع لان المبدل منه
سوا كان الضمير المستتر في الخبر او اسم لا
باعتبار المحل لم يظهر فيه اعراب فلا تحصل
مشاكلة في الاتباع خلافا لقول السهيلي
في اماليه لا يجوز في نحو لا اله الا الله من نصب
المستثنى ما جاز في نحو ما فعلوه الا قليل
منهم كما لم يجز في نحو ولم يكن لهم شهدا
الا انفسهم الا الرفع وذلك لنكتة بديعة لم
ينبه عليها من حذاق النحويين الا القليل وهو
ان النصب انما حقه الايجاب فاذا دخل النفي
على كلام تام بنفسه جاز ذلك من النصب
ما جاز قبل دخول النافي واذا دخل على كلام
لا يستقيم تقديره عاريا عنه نفي اعتبار

حكم النفي وامتنع اعتبار حكم الايجاب الثاني منصب صح
علي انه صفة لاسم لا لان محله تم بلا فالا صفة
لا له بمعني غير لكن لا يظهر اعرابها الا فيما
بعدها لكونها علي صورة الحرف فصار كانه هي
فلذا يقال هو صفة لما قبلها كالله هنا ولان
الا تضمنت معني غير فانتقل اعراب غير الي
الاسم الذي بعد الا كما انتقل اعراب الاسم الذي
بعد الا الي غير في الاستثنا بها فلا تكون الا
اداة استثنا فيا تي فيه اعراب الاسم الذي اللفظ صح
ذكروه في صلة ال كالاسم الفاصل كالقابل فانه
منزل منزلة التركيب المزجي من جهة ظهور
الاعراب في الجزء الاخير فقيل حا ججتكم لتخبروا
ما اثنان ه وا ول اعرابه في الثاني ه وذاك مبني
بكل حال ه ها هو لناظرك العيان ه ورد وه بانه
يلزم عليه ان لا يكون الكلام نصا في ثبوت
الوهية الله ويبقي الكلام مسكوتا فيه عن
الوهيته سبحانه وتعالي والاجماع علي ان
التركيب الشريف يفيد التوحيد بان فيه نفي
الوهية غير الله واثباتها لله ولرفعها سبعة
اوجه احدها ان خبر لا محذوف والا الله صفة
للاسم اسمها لان محلها رفع بالابتدا فتكون
الا بمعني غير ولا مانع منه من جهة النحو واما
من جهة المعني فيجاب بان نفي الوهية غير الله
تعالي كالاصنام الذكر لدعوي المشركين
الوهيتها واما الوهيته تعالي فلم تخالف ه ه
فيها

الذي هو المقصود الاهم اذ المعني لا اله غير الله صح

فيها احد ولا يرد عليه ان المعرفة وقعت صفة
لنكرة لان وقوعه مبتدا عند سيبويه يدل
علي انه ليس بنكرة وثانيها انه صفة لا له
قبل دخول لا عليه وثالثها انه خبر لا فهو مرفوع
علي الخبرية لها والا بمعني غير واعترض بانه
يلزم عليه ان تكون لا عاملة في المعرفة واجيب
بان الخبر لم يرتفع بلا بل بقي علي حاله قبل
دخول لا عليه لان تركيبها مع الاسم صير جزء
كلمة وجزء الكلمة لا يعمل وكان القياس ان
لا تعمل حتي في الاسم لكن بقي عملها فيه لقربه
وجعلت هي مع معمولها بمنزلة المبتدا قال
ابن مالك والذي عندي ان سيبويه يري ان لا
المركبة لا تعمل في الاسم ايضا لان جزء الشي
لا يعمل فيه فاعترض بان الاسم المعظم ه ه
مستثني والمستثني ليس هو عين
المستثني منه والخبر عين المبتدا فيلزم عليه
ان يكون عين المبتدا ولا يكون عينه واجيب
بانه مستثني من الضمير المستكن في الخبر
المقدر لصحة المعني وخبرا بالنسبة الي اللفظ
من غير اعتبار شي مقدر وهو كقولهم ما قام الا
زيد فهو مستثني من مقدر وفاعل بحسب
اللفظ واعترض ايضا بانه يلزم من جعله خبره
ان يكون قد اخبر بخاص عن عام لان الاعام ه
والاسم المعظم خاص ولا يخبر بالخاص عن العام
واجيب بان الاخبار بالخاص عن عام لا يمتنع

وهي الجلالة والا اتصل صح

الا في حالة ايجاب الخاص للعام لا في حالة سلبه عنه
والكلام انما سيق لعموم النفي وشموله
ولذلك اتي بالاستثنا الذي هو مصب العموم
ورابعها قال محمود الزمخشري في تاليفه له مفرد
غير الكشاف لا اله في موضع الخبر والا في موضع
المبتدا واصله الله اله فالمعرفة مبتدا والنكرة
خبر على القاعدة ثم قدم الخبر ثم ادخل النفي على
الخبر والايجاب على المبتدا ويلزم عليه ان الخبر
يبنى مع لا لان الخبر نفس المبتدا واحوجه الى
ذلك المحافظة على قاعدة ان المبتدا معرفة والخبر
نكرة وخامسها انه مرفوع باله على انه نايب
فاعل سد مسد الخبر كما في مضروب الا العمران
لان اله بمعنى مالوه اي معبود وضعف بان
اله ليس بوصف لفظا لانه ليس على وزان
الاوصاف وان كان وصفا معنى فلا يستحق عملا
ولو كان عاملا فيما يليه لوجب اعرابه وتنوينه
لانه مبتدا ولا ملغاة كما في لا انولك ان تفعل
فانولك بفتح النون وسكون الواو من التنويل
وهو الاعطا مصدر بمعنى اسم المفعول اي
منولك فهو مبتدا وان تفعل نايب الفاعل
سد مسد الخبر اي ليس متناولك هذا الفعل
اي لا ينبغي لك ان تتناوله اجيب بان بعض
النحاة يجيز حذف التنوين في مثل ذلك وفيه
نظر لان الذي يجيز حذف التنوين يجيز اثباته
ولم يجوز احد التنوين في لا اله الا الله لكن يقال

لم

في المعنى وهو لا يبنى معها الا الاسم ح

وانما ح

لم يسمع التنوين من جهة الشرع وان جاز قياسا
وسادسها انه مرفوع على انه بدل من لا قبل
دخول لا عليه واعترض بان البدل على نية تكرار
العامل فيمتنع حلوله محل المبدل منه ولا يتاتى
هنا ذلك اذ لا تقول لا الله اله الا الله فتحذف
اله فتقول لا يستحق العبودية الا الله وسابعها
انه بدل من الضمير المستتر في خبر لا المقدر وهو
الراجح لانا لا ابدال من الاقرب اولى من الابعد ولان
الاتباع بحسب اللفظ اولى من الاتباع بحسب
المحل فان قلت لفظ الضمير ليس مرفوعا وانما
محله الرفع كما ان محل اسم لا قبل دخولها الرفع
ففي كل الاتباع باعتبار المحل اجيب بان المراد
باللفظ لفظ العامل فان العامل في الخبر ملفوظ
به وهو مجموع لا واسمها عند سيبويه او لا فقط
عند غيره ففيه اتباع محل تلفظ بعامله واما محله
اذا كان مرفوعا بالابتدا فقد زال بوجود لا فان
قيل الضمير جزي لا يقبل الاشتراك حتى يشمل
المستثنى وهو الله فيخرج منه كما عليه اكثر
اهل العربية لان الضمير معرفة والمعرفة ما وضع
لشي بعينه موضوع لمعنى جزي كالخطاب الجزي
في نحو انت عالم والة الوضع اي وسيلته كلية
كمطلق الخطاب اجاب العصام بان التحقيق
ان ضمير الغايب جزي ومنها لكنه يكثر استعماله
في الكليات مجازا اذا رجع الى كلي وحقق بعضهم
ان وضع الضمير وضع العلم الجنسي وهو اشبه

اسم ح

قبل دخول لا فانه عامله وهو الابتداء ح

ببدل البعض من الكل قال ابن الصانع ولو قيل
ان البدل في الاستثنا قسم على حدته ليس من
الابدال التي ذكروها لكان وجيها وهو الحق
فان قلت بدل البعض من الكل لا بد له من
شي يربطه بالمبدل منه كالضمير في قولك قبضت
المال بعضه اجيب بان الادلة على كون ما بعدها
بعضا تناوله ما قبلها لانها للاخراج فاغنت عن
الضمير وكذا قال الاصوليون الاستثنا معيار
العموم وقال ابن مالك في كافيته
وكون ذي اشتمال او بعض صحب بمضمر اولى
ولكن لا يجب فاذا قيل البدل هو المقصود با
لنسبة التي كانت الى المبدل منه وهي هنا سلبية
والمقصود من المبدل اثبات الالوهية لله فتخالف
البدل والمبدل منه وهو لا يصح اجيب بانه بدل
من الضمير بحسب عمل العامل وتخالفهما بالنفي
والاثبات لا يمنع البدلية اذ الاول في نية الطرح
فكانه لم يذكر وبان النسبة انما وقعت الى البدل
بعد النقض بالا ونقض النفي اثبات فالبدل
هو المقصود بالنفي المنقوض في المبدل منه وكلام
النحاة صريح في ان الاستثنا متصل بناء على ان
المستثنى منه هو المعبود بحق ولو في اعتقاد
عابديه قال شيخنا الجوهري وهو التحقيق
لا انه منقطع بناء على قول البيستثني ان
المستثنى منه هو المعبودات الباطلة والحق
انه منقطع سواكان المستثنى منه المعبودات

الباطلة

الباطلة او المعبودات بحق لا عبادتها بحق تقديرية
وعبادة الله بحق تحقيقية واطلاق الاستثنا على
المنقطع مجاز والقول بانه خارج عن اقسام
الاستثنا لا يخرج عنهما فاثبات فرد زايد عليهما
خروج عن اصطلاح النحاة فلا وجه للقول بانه
لا يتصف بواحد منهما ليلا يتوهم ان يقال
المستثنى بعض المستثنى منه ولانه ان كان
متصلا لزم ان يكون جنسا اخرج اسم الجلالة
منه فيكون مركبا من جنسه ومن نوع اخر وهو
محال وان كان منقطعا لزم ان لا يصدق عليه انه
اله فقد صرحوا بتجويز البدلية وانه بدل بعض
والمراد بعض من مفهوم المستثنى منه ولو
نقضنا لمثل هذا المنع اطلاق لفظ الاستثنا لان
معناه الاخراج وهو فرع تصور الدخول وقال
المقترح بفتح الراء تقي الدين معاصر الفخر الرازي
لكنه اكبر سنا منه وعنه اخذ ابن التلمساني
شرف الدين الفهري وغيره توفي سنة اثنى
عشرة وست مائة والف الاسرار العقلية وهو
ابن خمس وعشرين سنة وبعد ذلك شرح
الارشاد فرجع عن كثير مما في الاسرار لا في اله الا
الله ليست على بابها لنفي الجنس كما يعتقده
كل قاصر والا لزم عليه كفر وايمان في كل زمن
ينطق فيه بهذه الكلمة لان نفيه اولا يعم حتى
الله وهذا كفر وقوله الا الله ايمان فيكون
توبة فيكون كل متلفظ بها مرتدا تائبا وهو

باطل بالاجماع وانما القصد بها الابهام بل هي
واسمها وخبر وما دخلت عليه اسم علم على
وحدته تعالى فان وجدته لها اسمان احدهما
بسيط وهو واحد والاخر مركب وهو لا اله الا الله
ودلالة المركب على الوحدة اقوى من البسيط
لان البسيط دل عليها بالمفهوم والمركب بالمطابقة
وهو اقوى مما دل بالمفهوم لان معناها ،،
ليس ثم اله يجب له الغنا المطلق وافتقار ما سواه
اليه الا الواحد الحق فالاستثنا على غير ظاهره كما
قال الفقها انه ليس على ظاهره في الاقرار فاذا
قال لزيد علي عشرة الا ثلاثة لم يلزمه الا سبعة
باتفاق ولو كان الاستثنا على ظاهره لزمه عشرة
لاقراره بها ويكون قوله بعد ذلك الا ثلاثة تعقيبا
بالرفع فيصير منه نزبا فيبطل حكم الاقرار فالسبعة
لها اسمان بسيط وهو سبعة ومركب وهو
عشرة الا ثلاثة واتفق العلما ابو حنيفة وغيره
على ان الا للاخراج وان المستثنى مخرج وان كل
شي خرج من نقيض دخل في النقيض الاخر فهذه
ثلاثة امور متفق عليها وبقي امر رابع مختلف
فيه وهو انا اذا قلنا قام القوم الا زيدا مثلا
فهناك امران القيام والحكم به فاختلفوا هل
المستثنى مخرج من القيام او من الحكم به
فقال الجمهور كالشافعي وايمة اللغة من
القيام فيدخل في نقيضه وهو عدم القيام فلذا
قالوا الاستثنا من النفي اثبات ومن الاثبات نفي

وقال

وقال ابو حنيفة هو مستثنى من الحكم فيخرج
لنقيضه وهو عدم الحكم عليه فامكن ان يكون
قايما وان لا يكون فلا يكون الاستثنا من النفي
اثبات ومن الاثبات نفي فاذا قال علي عشرة الا
ثلاثة فانتفى ثبوت الثلاثة عندنا بدلالة اللفظ
وعندهم بحكم البراة الاصلية وعدم الدلالة على
الثبوت لا بسبب دلالة اللفظ على عدم الثبوت
واذا قال ليس علي الا سبعة فثبوت السبعة
عندنا بدلالة اللفظ وعنده لا يثبت شي بحسب
دلالة اللفظ وانما ثبت بحسب العرف وطريق
الاشارة فعنده لا اله الا الله لا تدل على ثبوت
الالوهية لله بحسب الوضع بل بعرف الشرع
وعندنا تدل بحسب الوضع على نفي الالوهية
عن غير الله وثبوتها لله بطريق المنطوق فيهما
على الراجح ولا يلزم ان اللفظ له مفهوم كما
صرح به ابو الحسن ابن القطان والشيخ ابو
اسحاق الشيرازي في الملخص ورجحه القرافي
في قواعده والمبرماوي شيخ الجلال المحلي في
شرح الفية قال بدليل انه لو قال ما له علي
الا دينار كان ذلك اقرار بالدينار ولو كان
بالمفهوم لم يواخذ به لعدم اعتبار المفهوم
في الاقارير خلافا لقول ابن السبكي وشارحه
الجلال المحلي دلالتها على نفي الالوهية عن غير
الله منطوق وعلى ثبوتها لله مفهوم مخالفة
كما قال ابن ابي شريف وبهذا الابرهان عاقل وان

اقره شيخ الاسلام وقال لا يعبر عنه لان القصد
اولا وبالذات رد ما خالفنا فيه المشركون لا اثبات
ما وافقونا عليه فكان المناسب للاول المنطوق
وللثاني المفهوم واجاب عن الاستدلال بمسالة
الاقرار بان محل عدم اعتبار المفهوم فيها اذا كان
بغير الحصر كما يفيده كلامهم قال السعد لكن
لكن انكار دلالة ما قام الا زيد على ثبوت القيام
لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع ايمة
العربية على ان الاستثنا من الخلاف اثبات
لا يحتمل التاويل فنحو لا اله الا الله يدل بمنطوقه
على نفي الوهية غير الله ويدل بمفهومه على
ثبوت الالوهية لله وقال ابن دقيق العيد كلام
الحنفية مزاوغة جدلية والشارع خاطب من
لا يعرف الشرع بلا اله الا الله وامرهم بها لاثبات
مقصود التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم من
غير احتياج لامر زايد ولولا ان الاثبات فيها معروف
بغير الشرع ما حسن ذلك ولو كان وضع اللفظ
لا يقتضي ذلك لكان اهم المهمات ان يعلمنا الشارع
ما يقتضيه بالوضع من غير احتياج لامر اخر فان
ذلك المقصود الاعظم في الاسلام وقال الكمال
ابن الهمام الاوجه قول طايفة من الحنفية بقول
الجمهور ان الاستثنا من النفي اثبات ومن
الاثبات نفي قال صاحب الهداية لو قال ما انت
الا حر يعتق لان الاستثنا من النفي اثبات على
وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة وان دلالة

الاستثنا

منطوق وانها تارة تكون عبارة بان يقصد حكم
الصدر ويقصد نقيضه لما بعد الا كما في كلمة
التوحيد والاستثنا المفرغ نحو ما جا الا زيد
وما القوم الا زيدا لما ذكر من اتفاق ايمة اللغة
وتارة يكون استعارة بان يقصد الاول ولا
يقصد الثاني نحو له علي عشرة الا ثلاثة اذ
القصد السبعة والمنطوق ما اي معنى دل عليه
اللفظ في محل النطق بان لا يتوقف على واسطة
ويسمى نصا ان افاد معنى لا يحتمل غيره كزيد
في نحو جا زيد ويسمى ظاهرا ان احتمل معنى
مرجوحا كاسد في رايت اليوم الاسد فانه مفيد
للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع وان
توقف صدقه على صحة تقدير سمي دلالة
اقتضا فالاول كحديث رفع عن امتي الخطا والنسيان
اي ذنبهما لتوقف صدقه على ذلك والا فهما
واقعان والثاني كقوله تعالى واسال القرية
اي اهلها عقلا وكقولك لمالك عبد اعتق عبدك
عني فيصح عنك فان قال بكذا كان بيعا والا فهبة
اي ملكه فاعتقه عني لتوقف صحة العتق شرعا
على الملك فان لم يتوقف على تقدير ودل اللفظ
على ما لم يقصد به سمي دلالة اشارة كدلالة
قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى
نسايكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزوم
الصحة للمقصود به من جواز جماعهن في الليل
الصادق باخر جزء منه والمفهوم ما دل عليه

والقرية وهي الابنية المجتمعة لا يصح سؤالها

اللفظ لا في محل النطق بان كان مسكوتا عنه
فان وافق حكمه حكم المنطوق به يسمي مفهوم
موافقة وهو حجة باتفاق ويسمي فحوي الخطاب
ان كان اولي من المنطوق كتحريم ضرب الوالدين
الدال عليه نظرا للمعني قوله تعالي فلا تقل لهما
اف فهو اولي بالثبوت من تحريم التافيف المنطوق
كتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا
للمعني ان الذين ياكلون اموال اليتامي ظلما
فهو مساوي لتحريم الاكل بها مع الاتلاف
في كل وان خالف حكمه حكم المنطوق سمي
مفهوم مخالفة ويسمي مفهوم صفة وهي
مقيد لاخر نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة اي
لا اكثر من ذلك وهو حجة لغة لا شرعا الا اذا كان
لقبا اصوليا فلا يكون حجة مطلقا خلافا للجماعة
كالدقاق وهو الاسم الجامد والمشتق ان
غلبت عليه الاسمية سواء كان علما نحو علي
زيد حج او لقب كزين العابدين في قولك علي
زين العابدين صلاة او كنية كابي بكر في قولك
علي ابي بكر صوم او اسم جنس جمعي نحو
الكلم في قولك الكلم لفظ او اسم جنس افرادي
كالغنم في قولك في الغنم زكاة فهو مقابل للقب
النحوي فلذا رتبنا كون الا هنا بمعني غير لان
غير اليبس مشتقا فيكون لقبا ومفهوم
ليس بحجة شرعا اذ تعلمية بمعني
لاجل فكان قايلا قال له قولك لا اله الا الله

شرعا الا اذا كان
لقبا اصوليا فلا يكون
حجة مطلقا خلافا
لجماعة كالدقاق وهو
الاسم الجامد والمشتق

الصفة

نجمع

نجمع هذه العقايد مجرد في دعوي الدليل عليها
وما كيفية دخولها تحتها فاجاب بانها انها
جمعتها لاجل ان معني الالوهية شيئان
احدهما غني المتفرد بين استحقاق واجب الوجود
العبادة والثاني غني المنا خرين استغنا الاله
عن كل ما سواه اي عن غيره وافتقار اي
احتياج كل ما سواه اليه اي الي الله ومعني
الاله علي الاول واجب الوجود المستحق للعبادة
ومعناه علي الثاني المستغني عما سواه المفتقر
اليه كل ما عداه فان قلت في هذا دور لان معرفة
معني الالوهية متوقفة علي معني الاله ومعرفة
معني الاله متوقفة علي معني الالوهية وشرط
الحد اي التعريف ان لا تتوقف معرفته علي معرفة
المحدود واجيب بانه لا دور لان المراد بالاله ذات
الاله لا مع وصف الالوهية وبانه تعريف لفظي
وهو تبديل لفظ بلفظ مراد فله اشهر منه
كتعريف الغضنفر بالاسد وهو لا يشترط فيه
ما يشترط في الحدود والجواب بانه اله جامد ولا
يتوقف علي الالوهية الا لو كان مشتقا غير ظاهر
لان اله صفة مشبهة وهي مشتقة قال شيخ
شيخنا الخرشي والتفسير الذي ذكره المصنف
اولي من الاول لان انسب لما ذكره من دخول
العقايد كلها فيه ولانه اصل للاول لانه لا يستحق
ان يعبد الا من كان مستغنيا واعترض بعضهم
تفسيره الاله بالمستغني عن كل ما سواه

معرفة

بان الكافر يوافق عليه ويقول هو اله الالهة
واعظمها فلا تكون لا اله الا الله مفيدة للرد
عليه بالتفسير الذي ذكره المصنف مع ان المقصود
بها انما هو الرد على عبدة الاصنام والتنبيه
على خطابهم في عبادتها بخلاف ما اذا قلنا
بالتفسير الاخر فانها عليه تكون مفيدة للرد على
الكفار لان معناها لا معبود بحق الا الله ويجاب
بانه لا يستغني عن كل ما سواه ويفتقر اليه
كل ما عداه الا من يستحق ان يعبد اي يذل له كل
شي فتفيد ان الاصنام لا تستغني عما سواها
ولا يفتقر اليها ما عداها فلا تستحق ان تعبد
وهذا التفسير الذي ذكره المصنف في معنى
الالوهية لم يسبقه به احد من المتقدمين
ولا من المتاخرين كما نبه هو على ذلك اول
الكتاب فمعنى لا اله الا الله على الاول
لا معبود بحق الا الله اي لا يستحق ان يذل له
كل شي الا الله ومعناها على الثاني لا مستغني
بالبنا على الفتح لانه اسم لا وكان القياس نصبه
منونا فيقول لا مستغنيا ولا مفتقرا لانه شبيه
بالمضاف اي تعلق به شي من تمام معناه نحو لا
طالعا جبلا حاضر واجيب عنه بجوابين الاول
انه جرى على طريقة البغداديين من جواز بنا
اسم لا مطلقا الحاقا له في ترك تنوينه بالمضاف
كما الحق به في الاعراب ليفيد التنصيص على
العموم الثاني ان قوله مستغني مفرد وقوله

عن

عن كل ما سواه ليس متعلقا به بل بمحذوف
تقديره لا مستغني يستغني عن كل ما سواه
كما قالوه في حديث لا مانع لما اعطيت كما حكى
ان ابن ابي جمرة راى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال له ادع بهذا الدعا وقدمه في اول دعايك ثم
تدعو بعده بما شيت يستجاب لك ومن دعى
به قوي ايمانه وهو هذا اللهم لا مانع لما اعطيت
ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت ولا ينفع
ذا الجد منك الجد اللهم لا مضل لمن هديته ولا هادي
لمن اضللته ولا مشقي لمن اسعدته ولا مسعد
لمن اشقيته ولا معز لمن اذللته ولا مذل لمن اعززته
ولا رافع لمن خفضته ولا خافض لمن رفعته اللهم
اذهرنا لما امرتنا ووف لنا بما ضمنت لنا من خير
الدنيا والاخرة وقو يقيننا فيما رغبتنا وانصرنا
على اعدائنا في الظاهر والباطن واسالك اللهم
بما سالك به خليلك ابراهيم عليه السلام من
النور واليقين وما سالك به سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم من النصر والتوفيق انك
حميد مجيد ومفتقر بالبنا على الفتح على طريقة
البغداديين او على قوله اليه غير متعلق به وانما
هو متعلق بمحذوف اي مفتقر اليه كل ما عداه
اي غيره فسواه وعداه لفظان مترادفان غاير
بينهما لقبح تكرار اللفظ الا الله تعالى اي
معنى هذه العقايد يندرج تحت معنى لا اله
الا الله يعني تدل عليه دلالة التزام ولا ينافيه

قول المصنف يجمع اذا الملزوم بالنظر الى دلالته
اللوازم المتعددة بصح وصفه بجمعه لها بحسب
الدلالة وقول شيخنا الخراشي دلالتها على
الاستغنا والافتقار دلالة مطابقة وعلى احدهما
دلالة تضمن لا يظهر لانها لم توضع لذالك قال
السنوسي واليوسي والمنفي في لا اله الا الله الاله
المعبود بحق في اعتقاد عابديه كالاصنام والشمس
والقمر وذلك ان المعبود بباطل له وجود في
نفسه في الخارج ووجود في ذهن المومن
بوصف كونه باطلا ووجود في ذهن الكافر
بوصف كونه حقا فهو من حيث وجوده في الخارج
في نفسه لا ينفي لان الذوات لا تنفي وكذا من
حيث وجوده في ذهن المومن بوصف كونه
باطلا اذ كونه معبودا بباطل امر حق لا يصح
نفيه والا كان كذبا وانما ينفي من حيث وجوده
في ذهن الكافر بوصف كونه معبودا بحق فلم
ينفي في لا اله الا الله الا المعبود بحق غير الله
على التحقيق والمعنى لا معبود بحق موجود
الا الله لا يقال يلزم من تفسير اله بالمعبود
بحق استثنا الشي من نفسه باعتبار ان
الله اسم للمعبود بحق ايضا لانا نقول مفهوم
اله كلي ومفهوم الله جزئي ويصح استثنا
الجزئي من الكلي اي معنى الله علم للمعبود
بحق الموجود الموجد للعالم وهو فرد خاص
من مفهوم اله وقال المحجوز تبعا لشيخه

سيدي

سيدي محمد اليستثني بكسر اليا التحتية
فسكون السين ففتح الفوقية فسكون
المثلثة يصح ايضا ان يكون المنفي مطلق المعبود
والاسم المعظم علم للفرد الموجود منه والمعنى
لا معبود موجود بحق الا الله ووقعت مناظرة
بين سيدي محمد اليستثني وسيدي عبد
الله الهبطي بتنزيلها منزلة العدم والاستثنا
منقطع وهو استثنا ما شاه بمعنى انه
لم يدخل في النفي حتى يخرج منه بل هو منوي
تقدير ثبوته والمعنى الاله بحق ثابت ولا اله
بباطل موجود ولا يرد ان الالهة بباطل موجودة
لانا نزلناها منزلة العدم لعدم فايدتها
فالاستثنا ظاهري لا باطني ولو نظر لكونه ظاهريا
وباطنيا معا لكان كذبا من وجهين احدهما
اثبات الالوهية لباطلة منه والثاني نفي الالوهية
الباطلة مع وجودها لان المعنى لا اله باطل الا
الله فانه اله باطل وهذا لا يقوله عاقل وقال
الثاني انما تسلط على الالهة المعبودة بحق
والاستثنا متصل وهذا المعنى كلي اي لا يقبل
بحسب مجرد ادراك معناه اي يصدق على كثيرين
لكن دل البرهان القطعي على استحالة التعدد
فيه وان معناه الواجب الوجود المستحق
للعبادة خاص بالله فالاسم المعظم بعد حرف
الاستثنا ليس بمعنى الاله حتى يكون كليا
غلب عليه تعالى غلبة تقديرية كما ادعى

الخلخالي والبيضاوي بل هو جزء علم شخصي علي
ذات مولانا لا يقبل معناه التعدد لا ذهنا اي
علي تقدير تصويره له ولا خارجا لقيام برهان
التمانع ولو كان بمعناه لزم ان لا يحصل
توحيد بهذه الكلمة ولزم استثنا الشي من
نفسه لان الاستثنا من الضمير كالاستثنا
من معاده وهو محال لكن لا يجوز اطلاق
الكلي علي الله لايهامه التعدد والجسمية
ولا الجزئي لايهامه النسبة الي الشي الموضوع
للمجموع فيكون مركبا وبينه ذلك بتفسير
معني الالوهية غير مركب يعني غير
مضموم لاداة النفي لان لا مركبة مع اسمها
وان معناها استغنا الاله عن كل ما سواه
وافتقار كل ما سواه اليه لترتيب معناها
حالة كون معناها مركبا يعني مضموما اليه
اداة النفي بقوله فمعني لا اله الا الله وهو
كلام ظاهر ولفظ لا اله الا الله جملة اسمية
ليست كبري ولا صغري اذ الجملة الكبري
ما كان خبرها جملة نحو الله عبادته شرف
والصغري ما كانت خبرا كاخر هذه الجملة
وهو عبادته شرف فان قلت هي من اي قسم
من اقسام القضايا اجيب بانها قضيتان
جمليتان ضروريتان اذ التقدير لا اله معبود
بحق الا الله فانه معبود بحق فصدرها وهو
لا اله قضيته سالبة كلية ضرورية وعجزها

وهو

وهو الله معبود قضية موجبة شخصية
ضرورية وهذا ان كانت خبرية وهو الاصل لان
مدلولها ثابت قبل النطق بها ثم نقلت الي
انشا الاذعان لمدلولها فهي من الكافر انشا
اسلامه ومن المسلم لا انشا تجديدا اسلامه
فلا تكون من القضايا المنطقية في شي لان
المناطقة لا يتكلمون الا في الخبر اما حرف
تفصيل لبيان كيفية الاندراج استغناؤه
جل وعز عن كل ما سواه اي غيره وقدمه
الاستغنا علي الافتقار لانه وصفه والثاني
وصف فعله ولان وصف التنزيهات توخذ من
الاستغنا وهي من التخلية بالخا المعجمة
ومعظم المعني توخذ من الافتقار وهي من
التحلية بالحا المهملة والتخلية مقدمة علي
التحلية لانها وسيلة اليها ولذا قدم النفي
علي الاثبات في لا اله الا الله ليفرغ لسانه مما
سوي الله ليوافق قلبه ولم يقل الله لا اله
الا هو ليتقدم الاثبات علي النفي فهو يوجب
اي يثبت له تعالي الوجود يعني يستلزم
وجوب الوجود له تعالي لانه لو لم يكن واجب
الوجود لكان جائزه فيحتاج الي من يوجده
ويبقيه فلا يكون غنيا والماخوذ من الاستثنا
في لا اله الا الله مطلق الوجود فلا تكرار فان
قلت الشي قد يكون معدوما ويكون غنيا
عن الفاعل فمن اين يستلزم الاستغناء

الوجود اجيب بان الله لو لم يكن موجودا لكان
معدوما اذ لا واسطة فتكون الخلايق كلها
معدومة والثاني باطل فالمقدم مثله والقدم
لانه لو لم يكن قديما لكان حادثا يحتاج الى
من يوجده فلا يكون غنيا والبقا لانه لو لم
يكن واجب البقا لكان جايزه فيحتاج الى من
يبقيه فلا يكون غنيا ومخالفته تعالى للحوادث
اي المخلوقات اجراما واعراضا لانه لو لم يكن
مخالفا لكان مماثلا للحوادث فيجري عليه
ما يجري عليهم من الاحتياج فلا يكون غنيا
والقيام بالنفس لانه لو لم يكن قايما بنفسه
لكان محتاجا فلا يكون غنيا واعترض على اندراج
القيام بالنفس تحت الاستغنا بان فيه اندراج
الشي تحت نفسه واجيب بان القيام بالنفس
خاص والاستغنا الاله عن كل ما سواه عام
واندراج العام تحت الخاص جايز فيجتمعان
في نفي الاحتياج الى المحل والمخصص وينفرد
الغنا في نفي الغرض في الافعال والاحكام وبان
تفسير القيام بالاستغنا ليس تفسيرا
له حقيقة لان الاستغنا وجودي والقيام
بالنفس سلبي اذ هو سلب افتقاره تعالى
الى المحل والمخصص وذلك من تفسير الشي
بما يساويه فلا يستلزم الشي نفسه او
يندرج تحت نفسه كما قيل والتنزه اي التباعد
عن النقايص جمع نقيصة وهي الرذيلة

كالعمي

كالعمي والصمم لانه لو لم يتنزه عنهما لكان
ناقصا فيحتاج الى من يكمله فلا يكون غنيا ٥٥
ويدخل اي يندرج في ذلك اي في التنزيه عن
النقايص وجوب السمع له تعالى والبصر
والكلام اذ لو لم تجب له لكانت جايزة الوجود
والعدم فيحتاج الى من يوجدها له فيتكمل بها
فلا يكون غنيا اذ لو لم تجب له تعالى هذه
الصفات بان كانت جايزة وان كانت نفي الوجوب
اعم من الجواز والاستحالة لقوله لكان محتاجا
الى المحدث لان لزوم الاحتياج الى المحدث لا يكون
في مستحيل الوجود فاستدل المصنف على
وجوب الوجود والقدم والبقا والمخالفة واحد
شقي القيام بالنفس وهو الغني عن المخصص
بانه لو انتفت واحدة منها لكان حادثا فيحتاج
الى محدث فيلزم الدور والتسلسل واشار
بقوله او كان محتاجا الى المحل الى الاستدلال
على الشق الاخر من القيام بالنفس وهو الغني
عن المحل اي ذات يقوم بها واشار بقوله او
كان محتاجا الى من يرفع عن نفسه النقايص
الى الاستدلال على وجوب السمع والبصر
والكلام ولوازمها وهو كونه سميعا بصيرا
متكلما فاو للتنويع لا للتخيير واتى بالدليل
العقلي فيها هنا وان كان فيها مرجعه ضعيفا
فيها لان القضيات دخولها تحت الكلمة ٥٥
المشرفة لا ثبوتها واذا دخلت هذه العقايد

وهي احدي عشر دخل استحالة اضدادها ٥
وهي احدي عشر ايضا لانه يجتمع الواجب
والمستحيل لما ذكر المصنف ان معنى الالوهية
التي انفرد بها مولانا جل وعز تشتمل على
معنيين احدهما استغناوه جل وعز اخز
يحكم عن كل ما سواه والثاني افتقار كل
ما سواه اليه جل وعز اخذ يذكر ما يندرج
من عقايد الايمان تحت المعنى الاول وهو
ثمانية وعشرون عقيدة وهي الاثنان
والعشرون المذكورة ويزاد عليها ثلاثة
سيذكرها ثلاثة وهي تنزيهه تعالى عن
الاغراض في الافعال والاحكام والا لزم افتقاره
الي ما يحصل غرضه ونفي وجوب فعل شي من
الممكنات والا لزم افتقاره الي ذلك الامر
ليتكمل به ونفي كون شي موثر بقوة اودعها
الله فيه والا لزم كونه مفتقرا في ايجاد بعض
الافعال الي واسطة ثم يذكر ما يندرج تحت
المعنى الثاني وهو اثنان وعشرون عقيدة
فتكون الجملة خمسين وحكي عن السنوسي
انه قال كل ما يندرج من الصفات تحت الاستغنا
يندرج تحت الافتقار الا السمع والبصر والكلام
ولوازمها وكل ما يندرج تحت الافتقار ٥ ٥
يندرج تحت الاستغنا الا الوحدانية قال لكن
الوجه الذي سلكته ابين ووجه يحفظ ان
العقايد بالنسبة الي اندراجها واخذها من

الاستغنا

الاستغنا والافتقار علي ثلاثة اقسام قسم
يوخذ من الاستغنا والافتقار وهو ما لا يتوقف
عليه الفعل كالسمع والبصر والكلام ولوازمها
لحصول التنافي بين نقايضها والاستغنا ٥٥
وانتفا التنافي بين نقايضها والاستغنا ٥٥
وانتفا التنافي بين نقايضها والافتقار وبيانه
ان انتفا الاله باضداد هذه الصفات يستلزم
الاحتياج الي من يكمله والاحتياج مناف ٥٥٥
للاستغنا ولا تنافي في هذه الاضداد الافتقار ٥
لعدم توقف الفعل علي السمع والبصر والكلام
وصحة صدوره ممن لم يتصف بهذه الصفات
وقسم يوخذ من الافتقار وهو الوحدانية
وحدوث العالم لحصول التنافي بين نقيضها ٥٥
والافتقار وانتفا التنافي بين نقيضها والاستغنا
وبيانه ان الوحدانية لو انتفت لتعدد الاله ولزم
ان تستغني الحوادث بكل واحد منهما بالخصوص
عن الاخر فينتفي الافتقار وحدوث العالم
لو انتفى لكان قديما فيكون واجب الوجود
وكل واجب مستغن فيمتنع الافتقار ومن
بقي من العقايد يصح اخذه من الاستغنا ومن
الافتقار الا انه نسب للاستغنا ما كان ما اخذه
منه اظهر ونسب للافتقار ما كان ما اخذه منه
اظهر قال شيخ شيخنا الخراشي وهذا الذي
ذكره الشيخ انما يصح ابتدا من غير نظر الي تتبع
ما يوول اليه الامر لان الصمم والعمي والبكم ٥

يؤدي الي الافتقار الي من يكمله والي الحدوث
لمماثلة الموصوف بها للحوادث فيكون عاجزا
فلا يفتقر اليه شي اما اذا نظرنا الي ما يؤول
اليه الامر فيؤخذ افراد هذه وهي السمع
والبصر والكلام من الافتقار وكذا الوحدانية
اذا نظرنا الي استلزام العدم للعجز واستلزام
العجز لثبوت افتقاره ومماثلته للحوادث
فتؤخذ الوحدانية من الاستغنا ايضا واخذ ه
حدوث العالم من الافتقار فقط صحيح علي
كل حال فذكر انه يندرج تحت الاول الوجود
وما ذكر معه من الصفات والتنزيه عن الاغراض
وقوله ويدخل في ذلك اي في تنزيهه تعالي عن
النقايص وجوب ما ذكر المصنف من الصفات
وهي السمع والبصر والكلام يعني ولوازمها
اي يلزم من وجوبها له كونه متصفا بها
وهو كونه سميعا بصيرا متكلما ثم بين
وجه استلزام استغنايه جل وعز عن كل
ما سواه بقوله اذ لو لم تجب له هذه الصفات
لكان محتاجا الي اخره اي لو لم تجب له هذه ه
الصفات بان انتفي شي منها لم يكن مستغنيا
عن كل ما سواه لثبوت حاجته الي غيره ه
لو انتفت مما ذكر من الصفات ثم نوع الحاجة
المستحيلة علي الله بانها تارة تكون الي
المحدث اي الموجد وهذا استدلال علي وجوب
الوجود والقدم والبقا ومخالفته تعالي

للحوادث

للحوادث واحد جزئي تفسير القيام بالنفس
وهو الغنا عن المخصص اي الفاعل لان تفسير
القيام بالنفس مركب من شيئين الاستغنا
عن المخصص والاستغنا عن المحل قال بعضهم
والظاهر ان الجزء الاول من جزئي القيام بالنفس
انما يستدل عليه بافتقار كل ما سواه اليه لا
بالاستغنا لانه يلزم من كونه صفة افتقاره
الي المحل حتي يستدل عليه بالاستغنا بل اخذه
من الافتقار اولي وذلك انه تعالي لو كان صفة
لكان لم يتصف بالمعاني والمعنوية ويلزم
من عدمه عدم ايجاد شي من الحوادث فلا
يفتقر الي شي ويلزم عدمه عدم ايجاد شي
من الحوادث فلا يفتقر اليه شي وتارة تكون
الحاجة الي المحل اي الذات وهذا استدلال
علي وجوب الجزء الاخر من تفسير القيام
بالنفس وهو الغني عن المحل لانه ليس صفة
وانما هو ذات متصفة بصفات وتارة تكون
الحاجة الي من يدفع عنه النقايص وهذا استدلال
علي وجوب تنزيهه تعالي عنها اي عن النقايص
وهو من اللف اي الضم والجمع والنشر اي
التفصيل وهو ذكر معني متعدد علي وجه
التفصيل اي علي وجه الاجمال ثم ذكر ما لكل واحد
من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه
وهو من المحسنات البديعية المرتب بان يعود
الاول وهو قوله الي المحدث الي الاول وهو

وجوب الوجود والقدم والبقا ومخالفته تعالى
للحوادث واحد جزئي تفسير القيام بالنفس
وهو الغني عن المخصص والثاني وهو قوله
او المحل الي الثاني وهو وجوب الجزئي الاخر وهو
الغني عن المحل والثالث وهو قوله او من يدفع
عنه النقايص الي الثالث وهو وجوب تنزهه
تعالي عن النقايص فاوي كلام المصنف للتنويع
فقد اندرج في استغنايه جل وعز عن كل ما
سواه احدي عشر صفة من العشرين الواجبة
واحدة نفسية وهي الوجود واربعة سلبية
وهي التي بعدها وثلاثة معاني وهي السمع
والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهي
سميعا بصيرا متكلما قال بعضهم هذه
الاحدي عشر صفة لك فيها ثلاثة طرق احدها
الاستغنا كما فعله المصنف والثاني وهو اولي
ان تستدل عليها بافتقار كل ما سواه اليه
تقول الله تعالي افتقر اليه كل ما سواه وكل
من كان كذلك وجب ان يكون موجودا لانه
لو لم يكن موجودا لكان معدوما ولو كان
معدوما لم يفتقر اليه شي لكن الحق تعالي
افتقر اليه كل ما سواه وكل من كان كذلك
وجب ان يكون قديما لانه لو لم يكن قديما
لكان حادثا ولو كان حادثا لكان عاجزا لعموم
العجز لكل حادث عن ايجاد كل شي فلا يفتقر
اليه لكن الحق افتقر اليه كل ما سواه
فوجب

فوجب ان يكون قديما وهكذا والثالث لك ان
تستدل عليها بالالوهية لانها من الصفات
الجامعة التي هي عبارة عن كل ما سواه مفتقر
يندرج فيه جميع ما لانه ومن جملتها هذه ويوخذ
منه اي من استغنايه عن كل ما سواه فان قلت
لم عبر هنا وفيما ياتي بيوخذ ولم يعبر بيوجب كما
فعل سابقا اجيب بانه عبر في الذي تكون ملازمته
للاستغنا بينة بيوجب وفي الذي تكون ملازمته
له غير بينة بيوخذ وبانه نوع العبارة للتحسين
قال بعضهم من حسن التاليف المغايرة في العبارة
ومن قبح التاليف اتحاد العبارة لما فيه من نفوره
الواقف عليها تنزهه اي برائته تعالي عن الاغراض
جمع غرض وهو العلة الباعثة فهرا علي الفعل او
الترك في افعاله كايجاد المخلوقات واعدامها
واذلالها واغنايها وافقارها واحكامه جمع
حكم وهو اثبات امر او نفيه سوا كان عقليا
او شرعيا او عاديا كالايجاب والندب والتحريم
والكراهة والاباحة اي لا باعث له يحمله علي
ايجاب الصلاة مثلا والا يعني لانه لو كان له
غرض في فعل او حكم لافتقر الي ذلك الفعل
وذلك الحكم ليحصل له الغرض الذي اشتمل
عليه لما ثبت في الشاهد ان كل من له غرض فهو
شي فهو محتاج الي ذلك الشي لزم افتقاره تعالي
الي ما اي فاعل يحصل به غرضه اي يوجد
غرضه وهو الفعل او الحكم لكن افتقاره محال

لانه لوا فتقر لا انتفى عنه الغني لاستحالة اجتماع
المتقيضين لكن انتفا الغني عنه محال عقلا
ونقلا اما العقل فبرهان القيام بالنفس واما
النقل فقوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقرا الى
الله والله هو الغني الحميد كيف اسم استفهام
على جهة الانكار والتعجب وهو جل وعز الغني
عن كل ما سواه اي غيره ذاتا وصفة فكانه
قال يا عجبا من تصور افتقاره الى ما يحصل غرضه
وافتقاره ينافي استغناه هذا مما يندرج
اي يدخل تحت مخالفته تعالى للحوادث الذي
استلزمه استغناوه جل وعز عن كل ما سواه
فان قلت التنزه عن الاغراض ماخوذ من المخالفة
لان المخالفة تنفي ان يكون فعله كفعلنا لغرض
بدليل ان المصنف ذكر الغرض في اوجه المماثلة
التي هي ضد المخالفة وقد تقدم اخذ المخالفة
من الاستغنا فلم اعاد هذه النوع منها اجيب
بانه اعاده زيادة ايضاح وتنبيه انه يلزم
على ثبوت الغرض محالان وهما افتقاره الى
الفعل والحكم هو ليحصل له غرضه الذي
لا حكما من الاحكام صح
اشتمل عليه وافتقاره الى المحدث وهو انه
له في فعل من الافعال والاحكام الخمسة وهي
الايجاب والندب والتحريم والكراهة والاباحة
والغرض الذي تنزه الله تعالى عنه عبارة عن
وجود باعث يبعثه تعالى قهرا عن ايجاد فعل
من الافعال او حكم من الاحكام الشرعية

ليست

ليست فيدا من بيان للباعث مراعاة مصلحة
تعود عليه فتكون وصفه وصفه تعالى كمال
فيكون مفتقرا في الاتصاف بهذا الكمال الى
الافعال والاحكام التي تحصل له هذا الكمال او
ما نفعه خلوقه تعود على خلقه فتكون وصفهم
وهي مخلوقاته لانه الخالق لهم ولصفاتهم
فلو كانت حاملة على فعل او حكم ان لا يتكمل
الا بذلك الفعل فيلزم ان يكون وصفا له حتى
يتكمل به وكلا الامرين محال في حق الله
عز وجل وما اعطاه تعالى من مصالح الخلق بمحض
اختياره وهو عوض الغرض لانها ما يحصل من
ترتب الحكم على العلة من جلب مصلحة او دفع
مفسدة كالحياة الحاصلة من ترتب القصاص على
القتل العمد العدوان وان كان يجوز خلق ما ليس
فيه مصلحة ولا دفع مفسدة لا يسال عما يفعل
قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا اي لعبا
من غير حكمة والاستفهام للانكار والفاحرف
عطف على محذوف اي العبتم في الدنيا فحسبتم
اي لا تلعبوا ولا تحسبوا انا خلقناكم من غير
حكمة بل خلقناكم لامركم بطاعتي ولاجازيكم
على اعمالكم فيظهر الخلف المطيع من العاصي
ويظهر احسانه اليهم وعفوه عن بعضهم وقبول
شفاعة بعضهم كالانبيا في بعض وانكم اعبث
وحسبتم انكم الينا لا ترجعون اي في الاخرة واخرج
البغوي بسنده ان رجلا مصابا مر به على ابن

مسعود فرقاه في اذنه افحسبتم انما خلقنا عبثا
وانكم الينا لا ترجعون حتى ختم السورة فبراء
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي
نفسي بيده لو ان رجلا موقنا قراها على الجبل
لزال وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون اي ليوحدوني او ليطيعوني فان قيل
ينافيه ان اكثرهم لا يعبد لقوله تعالى ولقد
ذرانا اي خلقنا لجهنم كثيرا من الجن والانس
وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين
اجيب بانه من قبيل العام المخصوص بمومنيهم
بدليل هاتين الايتين والمعنى وما خلقنا
مومني الجن والانس الا ليعبدونه او على
عمومه والغاية وهي الفايدة لا يلزم وجودها
كقولك بريت هذا القلم لاكتب به فانك
قد تكتب به وقد لا تكتب لكنه يقبل الكتابة
به فكذلك الخلق تمكن طاعتهم فمنهم من
يطيع ومنهم من لا يطيع او المعنى وما خلقتهم
الا لامرهم بالعبادة امرا جازما وقد امرهم
بها ولا يلزم من امرهم امتثالهم فان قلت
ما حكمة كونه لم يذكر الملايكة مع انهم
من اصناف المكلفين وعبادتهم اكثر من
عبادة غيرهم من المكلفين اجيب بوجوه
منها ان امر الملايكة بالعبادة مسلم عند
عبادة الاصنام وانما نازعوا في امر الجن والانس
فذكر المتنازع فيه لانهم كانوا يقولون الله عظيم
الشان

بما اذا رقيت في اذنه فاخبره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صح

الشان وخلق الملايكة مقربين لعبادته فهم
يعبدونه ونحن لتزول درجتنا عنهم لا نصلح
لعبادة الله فنعبد الملايكة وهم يعبدون
من دون الله كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى اي منزلة ومنها ان الملايكة
داخلون في الجن لانهم من الاجتنان وهو
الاستتار وهم مستترون عن الخلق ومنها
ان الاية سيقت لبيان قبح فعل الكفرة وترك
ما خلقوا له وهذا يختص بالجن والانس لان
الكفرة موجود فيهما دون الملايكة واخرج
ابو الشيخ والحاكم وصححه عن ابن عباس
اوحى الله الى عيسى آمن بمحمد ومر امتك ان
يومنوا به فلولا محمد ما خلقت ادم ولا الجنة
ولا النار ولقد خلقت العرش على الماء فاضطرب
فكتبت عليه لا اله الا الله محمد رسول الله فسكن
وروي ان الله لما خلق ادم الهمه قوله يا رب لم
كنيتني ابا محمد فقال الله تعالى يا ادم ارفع
راسك فرفع راسه فرا نور محمد اي صورته
الروحانية في سرادق اي حول العرش فقال
يا رب ما هذا النور قال هذا نور نبي من ذريتك
اسمه في السما احمد وفي الارض محمد لولاه
ما خلقتك ولا خلقت سما ولا ارضا واخرج ابن
عساكر عن كعب الاحبار قال انزل الله على ادم
عصيا بعدد الانبيا والمرسلين ثم اقبل على ابنه
شيث فقال اي بني انت خليفتي من بعدي

فخزها اي الخلافة بعمارة التقوي اي بعمارتك
اياها بالتقوي والعروة الوثقي اي العقد المحكم
وهو التمسك بالحق فكلما ذكرت الله فاذكر
الي جنبه اسم محمد فاني رايت اسمه مكتوبا
علي ساق العرش واني بين الروح والطين اي
قبل نفخ الروح في الجسد ثم اني طفت السموات
فلم ار في السموات موضعا الا رايت اسم محمد
مكتوبا عليه وان ربي اسكنني الجنة فلم ار في
الجنة قصرا ولا غرفة الا وجدت اسم محمد مكتوبا
عليه ولقد رايت اسم محمد مكتوبا علي نحور
الحور العين وعلي ورق قصب اجام الجنة جمع
اجمة بالتحريك وهي الشجرة الملتف علي اغصان
شجرها وعلي ورق شجرة طوبي وعلي ورق
سدرة المنتهي وعلي اطراف الحجب اي حجب
الاستتار التي في الجنة والمحلات التي لا يجاوز
الرائي اي ما وراءها وبين اعين الملايكة فاكثر
ذكره فان الملايكة من قبل تذكره في كل
ساعاتها اما عودها عليه فاليه اشار بهذا
الكلام وهو انه لم يتنزه عن الاغراض التي
تعود اليه في افعاله اي عن العلل التي تبعث
علي افعاله واحكامه لزم افتقاره تعالي الي
ما يحصل غرضه فلا يكون مستغنيا عن كل ما
سواه تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا
لو كان له غرض في الفعل او الحكم يعود ذلك
الغرض عليه لزم احتياجه الي ان يتكمل

بمخلوقه

بمخلوقه اي لزم اتصافه بالحوادث وانه يكون
ناقصا في ذاته وانما تكمل بافعاله وكذا يوخذ
منه اي مما استفدنا به ايضا انه لا يجب عليه
شي من الممكنات ولا تركه بل يجوز له ان
يوجد ما يشا ويعدم ما يشا اذ لو وجب عليه
تعالي شي منها عقلا كالثواب علي الطاعة
او ترك المعصية مثلا اي فرض مسيلة فانه
مصلحة مترتبة علي فعل الطاعة او ترك المعصية
باعثة للشخص علي الفعل او الترك باختيار
الله تعالي ووعده ولو كان قهرا لكان جل
وعز مفتقرا اي محتاجا الي ذلك الشي الذي
قيل بوجوبه ليتكمل به اذ لا يجب في حقه
اي بالنسبة اليه الا ما اي الذي هو كمال
له لكن افتقارا لا له محال لانه لو افتقر لانتفي
عنه الغنا كيف يتصور افتقاره الي ذلك
الشي وهو جل وعز الغني عن كل ما سواه
وهذا الاخير ودليله ظاهر بالنسبة الي
كونه لا يجب عليه فعل شي كالثواب ولم يذكر
دليل ترك الجايز لانه مسا لما ذكره من عدم
وجوب شي فيقال لانه لو وجب عليه ترك شي
من الجايزات لكان محتاجا لذلك الترك ليتكمل
به اذ لا يجب عليه الا ما هو كمال له قال بعضهم
والظاهر انه يستغني باستحالة الغرض
عن استحالة وجوب الفعل او الترك لانه يلزم
من نفي العلة وهي الغرض نفي المعلول وهو

وجوب شي او تركه عليه هذا هو القسم الثاني
من قسم الفرض وهو الذي يعود على
خلقه واو منع تنزهه تعالى عن الفرض
بقوله الا لو وجب عليه شي منها عقلا
الى اخره وقيد بالعقل لان الله تعالى اوجب
على نفسه اشيا شرعا اما بطريق فضله
وهو ما ينفع العباد او بطريق عدله وهو ما
يضره لقوله انا لا نضيع اجر اي ثواب من
احسن عملا ولقوله كتب ربكم اي اوجب
بلا واسطة شي على نفسه الرحمة وابدل
منها قوله انه من عمل منكم سوا بجهالة اي
بجهلة حقيقة ما يتبعه من مضارها والى نقل
من اثر العاجل على الاجل ثم تاب من بعده اي بعد
السوا واصلح اي عزم على عدم عوده اليه
فانه غفور رحيم ولقوله تعالى انما التوبة
على الله للذين يعملون السوا بجهالة ثم يتوبون
فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله غفورا رحيما
عليما حكيما ولقوله وكان حقا اي واجبا علينا
نصر المومنين ولقوله وتمت كلمة ربك صدقا
اي وعده او قوله للملايكة لاملان جهنم
من الجنة اي الجن والناس اي من عصا منهما
اجمعين اي لو لم يتنزه عن الاغراض بل كان
يجب عليه فعل شي منها اي من الممكنات
او تركه لزم احتياجه الى من يدفع عنه ه ه
النقص وهو اي من يدفع فا ستعمل من

فيها

فيها لا يعلم مع ان الاصل استعمالها فيمن
يعلم انه لا يشبهه في الدفع تلك المصلحة
فيتكمل بها قال المنجور وذلك كرجل له
اولاد لا يقدرون على الخدمة فيحرث لهم ويزرع
فلو ترك الحرث والزراعة لحقته المعرة بذلك
فالمنفعة عادت الى اولاده والمعرة دفعها
عنه وعدم المعرة كمال له وهو محال في حقه
تعالى وهذا اي ما ذكر من الفرض العايد على
خلقه هو القسم الثالث في العقيدة وهو
ما يجوز في حقه تعالى واما افتقار اي احتياج
كل ما سواه اليه جل وعز فهو يوجب اي
يستلزم له اثنين وعشرين عقيدة وقدم
الحياة لانها شرط في الصفات والشرط
مقدم على المشروط ذهنا فقدم وضعا وقدم
فيما سبق الثلاثة لمزيتها بالتعلق والحياة
لا تتعلق بشي وعموم القدرة من اضافة
الصفة للموصوف اي القدرة العامة لجميع
الاشيا وكذا يقال في قوله والارادة والعلم
فهذه اربعة من المعاني ويلزمها اربعة
من المعنوية وهو كونه حيا عام القدرة ه
والارادة والعلم والتاسعة الوحدانية
والعاشرة حدوث العالم كله والحادي
عشر نفي تاثير شي غير الله واضدادها
احدى عشر اذ لو انتفى شي منها لما امكن
ان يوجد شي من الحوادث اي المخلوقات

لا يتاتي منه شي فتقول في تقرير الحياة لو انتفت
حياته لا نتفت صفات التاثير لكن التالي باطل
اذ لو انتفت لا نتفى التاثير لكن انتفاوه باطل
اذ لو انتفى لا نتفى التاثير لكن انتفاوه باطل
اذ لو انتفى لما افتقر اليه شي ايضا وهو الذي
يفتقر اي يحتاج اليه كل ما سواه فبطل ما ادي
اليه على التدريج وتقول في تقرير القدرة ه
لو لم تثبت له القدرة لا تصف بالعجز لكن ه
اتصافه محال اذ لو اتصف به لما امكن ان
يوجد شي من الحوادث لكن التالي باطل اذ لو لم
يمكن ذلك لكان لا يوجد شي ولا يفتقر اليه
شي لكان التالي باطل فبطل ما ادي اليه على
وتقول في تقرير الارادة لو انتفت الارادة ه
لا تصف بضدها وهو الكراهة لانه المهمل
القابل للشي لا يخلوا عنه او عن ضده لكن
اتصافه بالكراهة محال لانه لو اتصف بها
لما افتقر اليه شي لكن نفي لان الكاره لا يوجد
شيا ولا يفتقر اليه شي لكن نفي افتقار
المخلوقات اليه محال لثبوته له عقلا ه ه
ونقلا وتقول في تقرير العلم لا نتفى العلم
لا تصف بضده وهو الجهل لكن اتصافه
بالجهل محال لان الجاهل لا يوجد شيا ولا ه
يفتقر اليه شي لكن نفي افتقار الممكنات
اليه محال لثبوته له عقلا ونقلا هذا الشروع
منه فيما يندرج تحت المعنى الثاني الذي

يتضمنه

يتضمنه اي يدل عليه دلالة تضمن معنى الالوهية
والاشتراك وجوبا فتقار كل ما سواه اليه
جل وعز يستلزم قدرته وما ذكر معها وهو
الحياة والارادة والعلم اي يدل على مطالب هذه
الصفات كلها اما وجودها فاشار اليه بقوله اذ لو
انتفى شي لم يثبت له ايجاد ولا اعدام عما تقدم فلا
يفتقر اليه شي واما عموم تعلقها فاشار اليه
بقوله ويجب ان تكون قدرته وارادته وعلمه
عامة التعلق فيما تتعلق به يعني ان القدرة ه
والارادة لا يتعلقان الا بالممكنات والعلم يتعلق
بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات والا
اي وان لم تكن عامة التعلق لزم ان لا يفتقر اليه
كل ما سواه بل يفتقر اليه بعض ما سواه والبعض
الاخر يفتقر الى اله اخر لعموم افتقار كل المخلوقات
فيلزم تعدد الاله وهو باطل عقلا ونقلا وهو
بعض الاولى اسقاط بعض لانه لا معنى له فيقول
وهو اي بعض ما سواه ما تعلقت به قدرته
وارادته واما وجوب وجودها فيوخذ من
قوله يستلزم قدرته الخ لان حدوثها يودي
الى الدور او التسلسل وهو محال محدوثها
اذن يودي الى استحالة وجودها بالكلية
ويلزم من نفيها عدم ايجاده لشي من الحوادث فلا
يفتقر اليه شي لكن الحق تعالى افتقر اليه كل ما
سواه فوجب ان تكون واجبة الوجود واندرج
هذا اي في افتقار الخلق اليه من صفات المعاني

ووحدة الصفات
ووحدة الافعال
ووحدة الذات صح

اربعة وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما
وحيا فتلك ثمانية ويوجب ايضا له تعالى
الوحدانية اي وحدة الذات تنفي عنه الكم
المتصل فيها وهو ان يقوم بغيره علم كعلمه
وقدرة كقدرته وهكذا وكلام المصنف
عنبر واف بالوجوه الثلاثة لان قوله اذ لو
كان معه تعالى ثان في الالوهية لما افتقر
اليه شي انما يدل على نفي الكم المنفصل
فلو قال اذ لو لم يكن واحدا لما افتقر اليه شي
لشمل الوجوه الثلاثة واجاب شيخ شيخنا
الخراشي بان نفي الكم المتصل بالذات دخل
تحت المخالفة وسكت عن نفي التعدد في
الصفات للقول به في بعض الصفات انه لا
كابي سهل في القدرة والعلم ولعدم من
من يقول به انفصالا وعليه فتقول في تقرير
البرهان لو لم يكن واحدا لكان معه ثان
لكن التالي باطل اذ لو كان معه ثان للزم
عجزهما كما قال للزم عجزهما حينئذ
لكن التالي باطل اذ لو لزم العجز لما افتقر اليه
شي كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه
اي لكن التالي باطل فما قبله على التالي
باطل فهذا برهان استثنائي ويصح كونه
اقترانيا فتقول الاله يستحيل عليه نفي
افتقار الغير اليه وكل من استحال نفي
افتقار الغير فهو واحد فينتج الاله واحد

وانما

وهو التركيب في الذات والكم المنفصل وهو وجود اله ثان مماثل له ووحدة الصفات تنفي عنه الكم المتصل اي التعدد في الصفة القائمة بذاته والكم المنفصل صح

وانما ثني الضمير في قوله عجزهما وافرده في
برهان الوحدانية لكونه هنا صرح بالتثنية
المستحيل فناسب عود الضمير مثنى وفي برهان
الوحدانية لم يصرح به وانما قال لو لم يكن
واحدا فناسبه افراد الضمير ولعله افرد الضمير
هنا لتوهم ان الاول هو الذي يلزم عجزه
لا الثاني المقدر مع ان العجز الا لهين معا لازم
لتعددهما وانما قال لما افتقر اليه ولم يقل
لما افتقر اليهما شي لانه لو ثني الضمير لتوهم
ان تكون القضية الاستثنائية ثبوت الافتقار
اليهما معا فيحصل التنافي بينها وبين النتيجة
التي هي ثبوت الوحدانية وهو باطل قد تقدم في
برهان الوحدانية ان وجود اله ثان يستلزم
عجزهما معا اتفقا او اختلفا والعاجز لا يتاتى ان
يوجد شيا فلا يفتقر اليه شي قال المجهول فان
قلت وجوب الوحدانية له تعالى يوخذ من كلمة
التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لدخولها تحت الكلمة
المشروعة بالتضمن اجيب بانه انما ذكرها ٥٥
بالاندراج بالتضمن في كلمة التوحيد استيفا لذكر
العقايد والا فلا حاجة لذلك وهذا اي التوحيد
تمام العشرين صفة التي تجب في حقه تعالى من
الصفات الواجبات فقد دخل في استغنايه جل
وعز عن كل ما سواه احد عشر صفة من الواجبات
في حقه تعالى واستلزم من ذلك استحالة اضدادها
عليه فدخل فيه اي في استغنايه ايضا مثل

الي

عددها من المستحيلات وهو احد عشر ضدا
فصار المجموع اثنين وعشرين ودخل فيه
اي في استغنايه الجايز في حقه تعالي لانه
لوكان واجبا لافتقر اليه ليتكمل به فلا يكون
غنيا ودخل في وجوب افتقار كل ماسواه اليه
التسعة الباقية مما يجب في حقه الله تعالي
وهي الوحدانية والحياة والقدرة والارادة
والعلم وكونه حيا وكونه قادرا وكونه مريدا
وكونه عالما واستلزم ذلك اي وجوب التسعة
استحالة اضدادها عليه وهي تسعة فصار
مجموعها ثمانية عشر تضم لاثنين وعشرين
فتصير اربعين والحاصل ان الصفات عشرون
واضدادها عشرون ويزاد عليها نفي الغرض
ونفي وجوب الفعل والترك ونفي التاثير بالقوة
ونفي التاثير بالطبع او العلة وحدوث العالم
فهذه خمسة واضدادها خمسة فصار مجموعها
خمسين فقد كمل الواجب والمستحيل والجايز
ويوخذ منه اي من افتقار كل ماسواه اليه
ايضا حدوث العالم اي وجوده بعد عدم بفتح
اللام اسم لما سوي الله تعالي من الموجودات
مشتق من العلم سمي بذلك لانه يعلم به
خالقه اي من نظر فيه يحصل له العلم بخالقه
اولانه ذو العلم تسمية له بالاشرف او من
العلامة لانه علامة حدوثه وافتقاره الي
موجد قديم متصف بصفات الكمال ولذا قال
بعضهم

بعضهم اصل عالم علم فزيدت الف للاشباع باسره
بفتح الهمزة اي بجميعه اجراما واعراضا ماخوذ من
سور المدينة لانه يحيط بها اتي به توكيد القوله
العالم وان كان يشمل كل موجود سوي الله
اذ لوكان شي منه قديما لكان ذلك الشي مستغنيا
عنه تعالي لوجوب وجوده وغنا ذلك الشي يودي
الي غنا جميع الكاينات لعدم الفرق بين ممكن
وممكن وغنا جميع الكاينات يودي الي نفي
الافتقار من اصله لكن استغناء الممكنات عن
الله تعالي كيف يصح ذلك وهو الذي يجب ان
يفتقر اليه كل ماسواه وانما زاد هنا يجب دون
ما في المواضع للرد علي الفلاسفة في قولهم بقدم
العالم فان قلت كلام المصنف فيها يندرج من العقايد
تحت لا اله الا الله وهي الواجبات والجايزات والمستحيلات
وحدوث العالم لم يتقدم له انه من العقايد وان كان
في نفسه عقيدة يجب الايمان بها وانما هو من ادلتها
كما ذكره دليلا علي وجود الله اجيب بانه ليس من
العقايد باعتبار انه مقصود لغيره لا لذاته اي المقصود به
الاستدلال علي وجوب وجود الصانع ومن العقايد
باعتبار انه من معني وحدانية الذات ولذا ذكره
باثرها كما ذكر نفي التاثير عن غير الله لانه مقتضي
وحدانية الافعال فان قلت اذا كان هما من مقتضي
الوحدانية فهلا اكتفي بها عنهما اجيب بانه ذكرهما
هنا ايضاحا واظهارا للجزييات الداخلة تحت الكليات
لعظم العقايد لاسيما ان مذهب الامر بين قد ضل فيهما

خلق كثير من الفلاسفة اعتقدوا قدم الافلاك والمعتزلة
اعتقدوا التاثير لغير الله فحصل لهم الكفر والبدعة
قد عرفت بالبرهان يعني برهان البقا فيما سبق
ان ما ثبت قدمه استحال عدمه لان القديم لو
انتفي قدمه او لحقه العدم لكان جايز الوجود والعدم
والجايز لا يكون وجوده الا حادثا لاحتياجه الي
مرجح يرجح وجوده علي عدمه سوا قلنا باستوا
الوجود والعدم او قلنا العدم اولي بالجواز من
الوجود فلو كان شي من العالم قديما لكان واجب
الوجود لا يقبل العدم واذا كان لا يقبل العدم
لا سابقا ولا لاحقا لم يفتقر الي مخصص اي
فاعل كيف وهو كل ما سواه يفتقر اليه كيف
الافتقار فوجب الحدوث لكل ما سواه جل وعز
وقوله باسره بفتح الهمزة معناه باجمعه
ويوخذ منه اي من افتقار كل ما سواه اليه
اي لا تاثير لشي من الكاينات جمع كاينة وهي
ذوات المخلوقات او جمع كاين اي حادث والمراد به
ما لا يعقل من الاسباب العادية ولذا جمعها بالالف
والتا دون الواو والنون واليا والنون في اثر ما
ما زايدة للعموم اي في اي شي كان والتاثير تحصيل
الشي واخراجه من العدم الي الوجود وما ذكره
المصنف من ان الافتقار يستلزم نفي تاثير الكاينات
داخل في وحدانية الافعال اي اذا كان واحدا في
فعله لزم ان لا تاثير لشي سواه واعاده وخصه
بالذكر زيادة بيان وحفظا للابهة لبلا يضلوا
والا

والا اي وان لم يكن عدم تاثير شي من الكاينات بل
ثبت التاثير لشي منها لزم ان يستغني ذلك
الاثر كالاحراق والقطع والشبع عن مولانا جل
وعز يعني استحال ايجاد الله له لان ايجاد الموجود
كيف وهو يستغني شي عنه والذي يفتقر اليه
كل ما سواه عموما مصدر في موضع الحال
اي حالة كون كل ما سواه ذا عموم اي في الاجرام
والاعراض حالة كونه عاما وصاحب الحال كل
من قوله كل ما سواه او ما لان المضاف الذي هو
كل يصح الاستغنا عنه بالمضاف اليه ولا يصح
ان يكون حالا من الضمير المضاف اليه سوا لان
سوي لا يصح ان يعمل في الحال ويجب كون العامل
في الحال هو العامل في صاحبها نحو اليه مرجعكم
جميعا فجميعا حال من الكاف ومرجع مصدر ميمي
هو العامل في الحال النصب وفي صاحبها الجر وكاينا
علي كل حال فهو معطوف علي الحال اي ابتداء
وانتهاء وعموما في الذوات وعلي كل حال في الصفات
او عموما اي ابتدا وعلي كل حال اي انتها او عموما فيما
كان سببا عاديا في الوجود غيره كالما والطعام والسكين
وعلي كل حال فيما لم يكن سببا كالسما والارض
او المراد في الوجود والعدم هذا اي اخذ عدم تاثير
الاسباب العادية من الافتقار ثابت ان قدرت
اي فرضت ان شيا من الكاينات يوثر بطبعه
اي بذاته وحقيقته بحيث ينفرد بالفعل عن الله
ويحتمل عود الاشارة الي قوله لزم ان يستغني

ذلك الاثر اي استغنا وه انها توثر بطبعها وان قلنا
ان الاسباب العادية توثر بقوة اودعها الله فيها
فلا تستغني الآن عنه بل تزال مفتقرة اليه واما
ان قدرته يوثر بقوة اي قدرة جعلها الله فيه
كما يزعمه اي يظنه ويعتقده كثير من الجهلة
اي العوام وكفرهم به بعضهم والراجح عدم كفرهم
جمع جاهل كالكهلة جمع كامل فذلك اي التاثير
بالقوة محال ايضا اي كما استحال الاول ولم
يتعرض المصنف لشرح هذا في شرحه لانه حققه
في المتن غاية التحقق فقال لانه اي لان تاثير شي
بقوة جعلها الله فيه يصير بضم التحتية الاولى
وتشديد الثانية اي يجعل حينئذ اثرت الاشيا
بقوة فيها مولانا اي ناصرنا علي الاعدا ومعيننا
علي الافعال جل وعز مفتقرا اي في ايجاد بعض
الافعال وهي المسببات الي واسطة قال الشرح
وهي القوة التي يخلقها الله في الاسباب العادية
لتعذر الفعل عليه بدونها علي هذا التقدير
وذلك اي افتقاره الي تلك واسطة باطل اي
مستحيل لما عرفت من وجوب استغنا ئه
جل وعز عن كل ما سواه لا ديعنهم ولان اوجه
التاثير منحصرة في امور ثلاثة بالاختيار او بالعلة
او بالطبيعة والتاثير بالقوة ليس هو احد
الثلاثة فاستحال فرضه لاجماع العقلا علي
انحصار الفعل في هذه الثلاثة واجمع اهل
السنة علي انه ليس ثم الا فاعل بطريق الاختيار
ولا يجب الا الواحد وهو الله تعالى فان قلت ما الفرق
بين

بين ثبوت التاثير من الكاينات في اثر وبين التاثير
له بجعل الله قوة فيه في ان الاول يلزم عليه استغنا
الاثر عن مولانا جل وعز والثاني يلزم عليه افتقار
المولي في ايجاد بعض الافعال الي واسطة مع ان
التاثير فيهما مع الغير الله اجاب الشيخ ابو
عثمان سيدي سعيد المقري بان الاول لما
كان التاثير فيه بالطبع لم يتوقف علي مشيية
الله واختياره اذ ما كان بالطبع لا يتوقف علي
اختيار فلم يلزم فيه افتقار المولي الي واسطة
بخلاف الثاني فانه متوقف علي مشيية الله
الفعل وخلق الواسطة فصار الفعل من هذه
الحيثية مرادا لله ولزم فيه افتقاره للواسطة
لا شك انه لو خرج عن قدرته تعالى ممكن ما
اي بان اوجده غيره بنفسه او بقوة اودعت
فيه كقول الطبايعيين ان النار هي التي توجد
بنفسها الاحراق وقول القدرية هي التي توجد
بقوة اودعت فيها لم يكن ذلك الممكن
مفتقرا اليه تعالى بل انما يفتقر اي يحتاج
اليه من وجه لكن نفي افتقار الممكنات
اليه تعالى محال لتقرر افتقارها اليه عقلا
ونقلا كما قال كيف وهو كل ما سواه
مفتقرا اليه تعالى غاية الافتقار وبهذا
اي بكون الشي يوثر بنفسه او بقوة اودعت
فيه يودي الي كون كل الخلايق لا تفتقر الي
الله يبطل مذهب القدرية نسبة الي

القدر وهو ايجاد الاشيا على طبق العلم لانهم
نسبوا افعالهم الاختيارية الى قدرهم لا الى قدر
الله القائلين بتاثير القدرة الحادثة في
الافعال الاختيارية مباشرة اي بلا واسطة
كحركة اليد او تولدا بان كان بواسطة شي
كحركة الخاتم فانها بواسطة حركة الاصبع
وكالرمي بالحجر والضرب بالسيف فقالوا افعال
العباد مخلوقة لهم وواقعة منهم على جهة
الاستقلال بواسطة تمكين الله لهم من خلقها
كمن فتح باب داره وقال من اراد الدخول فليدخل
ومن لا فلا وجعله بعضهم كالجابية غير قادر
على فعل العبد بل يقدر على مثله قالوا يمتنع
عليه ارادة الشرور والقبائح فما اراد من الكافر
الا الايمان وان لم يقع ولا اراد من الفاسق
الا الطاعة وان لم تقع الا تخيلا منهم انهم فروا
بذلك عن نسبة القبيح الى الله وغفلة على ان
يلزمهم ما هو اقبح من ذلك وهو انه يجري
في ملكه ما لا يشاء ولا يخلقه بل شاءه غيره فيكون
الخلق شركا له فلذا قال صلى الله عليه وسلم
القدرية خصما الله تعالى في القدر وهذا من
باب اخباره بالغيب لانهم لم يوجدوا حينئذ
واخرج ابو داود والحاكم عن ابن عمر مرفوعا
القدرية مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا
تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم اي
لان اضافتهم الخير الى الله والشر لغيره
يشبه

يشبه اضافة المجوس المخلوقات الى اثنين احدها
النور وهو الله ويسمونه يزدان ومنه الخير
ولذا يستحسنون وقود النار والاخر الظلمة
وهو الشيطان ويسمونه اهرمن ومنه الشر
لكن يقولون هذا في الذوات وصفاتها والقدرية
يقولون هذا في الافعال الاختيارية دون
الاضطرارية والذوات مع اعترافهم بان العبد
مع قدرته مخلوق لله تعالى فلا يكون العبد
الها ولا شريكا حقيقة ولذا لم يكفروا قال
كثير من ائمة السلف ناظروا القدرية بالعلم
فان اقروا به خصموا وان جحدوه فقد كفروا
يريدون من انكر علم الله القديم بافعال عباده
وان الله قسمهم قبل خلقهم الى شقي وسعيد
فقد كذب القران فيكفر وان اقروا به وانكروا
ان الله خلق افعال عباده واعترفوا بانه
خلقهم مع قدرهم فقد خصموا اي غلبوا لان
ما اقروا به حجة عليهم فيما انكروه ويبطل
مذهب الفلاسفة وهم قوم كفار من الروم
من اهل يونان كانوا اهل حكمة وعقل واخذوا
في التزهد والتزيد ورئيسهم الفيلسوف
قال ابن الصلاح ولم يكن عالما فهم طريف الفلاسفة صح
كقولهم بقدم العالم وبقدم الروح وبالوحدة
المطلقة فتبعه من تبعه ثم بعث موسى
في زمانهم فدعاهم الى شريعته فابوا
واستكبروا وقالوا نحن في غنية عما عندك

فانا نقول بما تقول به وتريد عليه انه لا نريد ذبح
الحيوان شفقة عليه وانت تراه القايلين
بتاثير الافلاك التسعة العلويات في السفليات
جمع فلك وهي اكر ملتفة كطبقات البصلة كل
فلك منها يشتمل عليه ما فوقه ويشتمل هو
على ما تحته وهي مواضع دايرة متحركة بحركة
مستديرة مشتملة على تحصيل نظام العالم
الاسفل وهي السموات السبعة والكرسي
ويسمى وهو فلك الثوابت اي النجوم ثابتة
فيه والعرش ويسمى بالفلك الاطلس اي المجرد
من الكواكب قالوا وهو المحرك لجميع الافلاك
وحركته اسرع الحركات لانها في باطنه وهو محيط
بها فهي كالاجزاء منه ونفوسها كالقوى
المنبعثة من نفسه كالقوى المنبعثة من
نفوسنا في كل اعضائنا والسموات والكواكب
احيانا ناطقة عاقلة حياة اكمل واشرف من
حياة اجسادنا وحركاتها اشرف الحركات
ولكل فلك منها روح تدبر ذلك الفلك ويتشعب
من كل روح ارواح كثيرة ولكل فلك عقل مجرد
قالوا والمراد بالملايكة العقول الفلكية
لانهم ينكرون الملايكة والجنة فهي تسعة
عقول والعقل العاشر هو الله وهو العقل
الاول والمعلول والنفس والدهر ولكونه
بسيطا لا ينشا عنه مباشرة الا واحد وهو
الفلك الاعظم بعقله ونفسه وكل عقل

ينشا

الكواكب صح

ينشا عنه عقل الى اخر عشر عقول وهو
عقل فلك القمر وهو العقل الفياض والفعال
فيفيض على العالم السفلي ما يستحقه واتفقوا
على ان الكواكب السيارات السبعة موثرات
في هذا العالم اولها في السما السابعة واخرها
في سما الدنيا ونظمها بعضهم على ترتيب السموات
فقال زحل شري مريخه من شمسه فتزاهرت
لعطارد الاقمار فالشمس تصبغ الالوان والقمر
ينضج الطعوم فهو طباخ لها والقدر تحته وهو
الزروع والاشجار والعباد يجعلون النار تحت القدر
واهل السنة يقولون يخلق الله صبغ الالوان
وينضج الطعوم عند الشمس والقمر لا بهما لكن
الزروع كالبطيخ والخيار والقثا تكبر في اول الشهر
اكثر من اخره والفواكه التي اصابها ضوء القمر في
زيادته احسن من الفواكه التي يصيبها ضوءه في
نقصانه فلذا قالوا يستحب السفر في زيادة الهلال
لا في نقصانه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لتاجر اراد ان يخرج في نقصان الهلال اتريد ان
يمحق الله تجارتك استقبل الهلال بالخروج
والعلل جمع علة وهي ما يتوقف عليه الشي ايما
يلزم من وجوده الوجود من غير وجود شرط
وانتفا مانع فيلزم اقتران العلة بمعلولها
كحركة الاصبع فانهم يجعلونها علة موثرة في
حركة الخاتم واهل السنة يقولون خلق الله
حركة الخاتم عند حركة الاصبع لا بها ويبطل

مذهب الطبايعيين هم فرقة من الفلاسفة
يقولون الطبيعة اي السبب توثر بنفسها بشرط
وجود الشرط وانتفا المانع فلا يلزم اقتران
الطبيعة بمطبوعها كالنار مع الحطب فانها طبيعة
ومطبوعها الاحراق فقد توجد النار ولا تحرق
الحطب لوجود مانع كالبلل او تخلف شرط كعدم
مماسة النار له القايلين بتاثير الطبايع
اي الاسباب بنفسها والامزجة قال يس
عطف تفسير جمع مزاج وهو الطبيعة والظاهر
انه مغاير والمراد به العناصر المختلطة فاذا
اعتدلت في الانسان صح جسمه وان غلب بعضها
علي بعض مرض جسمه ونحوها كالافلاك
المتسعة توثر في الاجسام والنبات والمركبات
كعلوق الطعام يشبع بنفسه او بقوة اودعت
فيه والما يروي او يطفي او ينبت والنار تحرق
او تسخن او تنضج ونحو ذلك ككون الريح يجري
السفينة والسكين تقطع والثياب تدفي
وتستر العورة وهم الطبايعيون في اعتقادهم
التاثير لتلك الامور مختلفون فمنهم من
يعتقد ان تلك الاشيا توثر فيما قارنها
بطبعها اي حقيقتها ومنهم من يعتقد
انها توثر بقوة جعلها الله فيها ولو نزعها
لم توثر وقد تبع الفيلسوف في بعض الطبايع
لان الطبايعيين قسم من الفلاسفة على هذا
اي تاثير الاسباب بقوة اودعت فيها كثير

من بعض الكثر عامة المومنين والكثر من المتفقهة
المشتغلين بما لا يعنيهم من العلوم والدنيا
واليه اشار بقوله كما يزعمه كثير من الجهلة
اي بسبب وقوعهم فيه والتمادي عليه الجهل
المركب وهو ان يجهل الحق ويجهل جهله به وانما
كان اصلا من اصول التمادي علي الكفر والبدعة
لاجل عدم شعور صاحبه بجهله واعتقاده الصواب
فلا يطلب الخروج عنه بخلاف الجهل البسيط وهو
عدم ادراك امر من الامور فان صاحبه يطلب
العلم بما جهله ان علم عدم ادراكه وان غفل
عن ذلك وجا من ينبهه قبل ذلك منه ولا خلاف
في بدعته وقد اختلف في كفره والصحيح انه
مومن فاسق والمومن المحقق الايمان اي
المثبتة بالادلة لا يعتقد لها تاثيرا اصلا وانما
يخلق الله الشي عندها لا بها وما قارنها يصح
تخلفه عنها اي يقدر الله علي التخلف كان توجد
الثياب الكثيرة علي الانسان ولا يوجد الدفا
وهذا هو اعتقاد اهل السنة نور الله بصايرهم
بمكاشفات المعارف وهي معرفة الحق علي
ما هو عليه وهي المكاشفات الحقيقية واما
المكاشفة في الاصطلاح بمعني الاطلاع علي
بعض المغيبات فلا يلتفت اليها ولا يسكن اليها
الا كل مخدوع مستدرج وقد قال ابو الحسن
الشاذلي من اعطي الكرامتين احدهما جري
الظاهر علي الكتاب والسنة والاخري مشاهدة

البصيرة للكمال والجمال وصار يتشوق لغيرتها
فهو مخدوع **فقد تكون** اي توجد **النار ولا يوجد**
الاحراق كنار ابراهيم القاه فيها النمرود فلم
تحرق الا وثاقه وصارت عليه بردا وسلاما واقعدته
الملايكة في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر
ونرجس و... بساط معفير له وبردة عبيرة
والبسه جبريل قميصا من حرير الجنة واقعده
علي هذا البساط وقعد معه يحدثه وقال له
يا ابراهيم ان ربك يقول لك اما علمت ان النار لا تضر
احبابي وبعث الله اليه ملك الظل في صورة ابراهيم
فقعد في النار الي جنبه ليونسه **و** توجد **السكين**
ولا يوجد القطع كقصة اي ابراهيم **مع ولده**
اسماعيل قال الله تعالي رب هب لي من الصالحين
اي اعطني ولدا صالحا يعينني علي الدعوة والطا
عة ويونسني في الغربة لان لفظ الهبة غالب
في الولد ولقوله فبشرناه بغلام حليم اي بشرناه
بذكر وانه يعيش حتي يكون حليما في كبره لان
الصبي لا يوصف بالحلم فقال اذ هو ذبيح واي
حلم مثل حلمه حين عرض عليه ابوه الذبح وهو
مراهق فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين
وقيل ما وصف الله نبيا بالحلم لعزة وجوده الا
ابراهيم وابنه فلما بلغ معه السعي اي المشي
وقدر ان يعينه في عمله اي بلغ ثلاث عشرة
سنة وقيل سبع سنين فقيل له في المنام ليلة
التروية ان الله يامرك بذبح ولدك وابنك ذلك
فابنك ذلك

فلما

فلما اصبح تروي اي تفكر هل هو من الله او من
الشيطان فلذا سمي هذا اليوم يوم التروية
فلما امسي راي في المنام مثل ذلك فلما اصبح
عرف ان ذلك من الله فلذا سمي هذا اليوم يوم
عرفة ثم راي مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره
فلذا سمي هذا اليوم يوم النحر فقال لامه
اغسلي راسه وادهنيه ففعلت وقال لاسما
عيل يا بني خذ حبلا وسكينا وانطلق بنا نقرب
لله قربانا فانطلق معه حتي ذهب به الي بين
الجبال فجا الشيطان لامه وقال يا هاجر ان
ابراهيم يريد ذبح اسماعيل قالت ولم قال زعم
ان الله تعالي امره فقالت سلمنا لامر الله فلحق
اسماعيل وقال له كما قال لامه فرد عليه كما ردت
عليه امه ثم قال يا ابراهيم تريد ذبح ولدك قال
نعم قال جاك الشيطان في المنام فقال اليك عني
يا عدو الله ورماه بسبع حصيات عند جمرة
العقبة حتي ذهب ثم جاه عند الجمرة الوسطي
فرماه بسبع حصيات حتي ذهب ثم ادركه عند
الجمرة الكبري فرماه بسبع حصيات حتي
ذهب فصار ذلك من مكملات الحج فلما وصل
الي الجبل قال اسماعيل يا ابت اين قربانك قال
يا بني اني اري في المنام اني اذبحك فانظر ماذا تري
اي تفكر هل تنقاد للذبح ام لا وشاوره مع
وجوبه عليه ليعلم ما عنده فيما نزل به من بلاء
الله فيصبره ان جزع ويامن عليه ان يسلم

حتي ذهب صح

وليوطن نفسه عليه فيهون ويكتسب الثواب
بالانقياد لطاعة الله وطاعة والده قال يا ابت
افعل ما تؤمر اي امري احمه به ستجدني ان
شا الله من الصابرين فلما اسلما اي انقادا
لامر الله وتله للجبين اي القي ابراهيم اسماعيل
علي شقه الايمن فصار جبينه علي الارض
وهو احد جانبي الجبهة وقيل القاه علي
وجهه باشارته لئلا يري ابراهيم فيه تغيرا
يرق له فلا يذبحه ولئلا يري اسماعيل
السكين فيجزع وكان ذلك عند الصخرة
بمني او في الموضع المشرف علي مسجده او
المنحر الذي ينحر فيه اليوم فقال اسماعيل
يا ابتي اشدد رباطي حتي لا اضطرب واكفف
ثيابك حتي لا يصيبك شي من دمي فينقص
اجري واشحذ شفرتك واسرع مر السكين
علي حلقي ليكون اهون علي فان الموت
شديد وكن علي البلا صابرا وادفع قميصي
الي امي فانه عسي ان يكون اسلي لها عني
واقراها السلام مني وان سالتك عني فقل
لها تركته عند من هو خير منك ومني فقال له
ابراهيم نعم العون انت يا بني علي امر الله
يا رب ارحم ضعفي لكبر سني فان لم ترحمني
فارحم هذا الصبي الصغير الذي لا ذنب له
فضجت الملايكة بالبكا وفتحت ابواب
السما واستحد السكين مرتين او ثلاثا
بالحجر

بالحجر والة الذبح فامر الله بتركه وفداه قبل
ان يضع السكين عليه علي الصواب فقيل اوحي
الله تعالي الي جبريل ادركه بالفوالين فطفق
السكين منه شيا لامحونك من ديوان الملايكة
قال ابن حجر في شرح الهمزية ولم يثبت
قول جمع من المفسرين والخطبا كالجلال
والخازن والبيضاوي انه جري السكين
علي عنقه مرارا بقوته فانقلبت او لم تقطع
شيا فالقاها ابراهيم مغضبا فقالت لم تغضب
قال لانك لم تقطعي شيا فقالت كيف النار لم
تعرف منك شيا فافرج النار يا نار كوني بردا
وسلاما علي ابراهيم فقالت وانا خرج الي سبعين
مرة ان لا تقطعي شيا ونادينا اي نودي من
الجبل ان يا ابراهيم قد صدقت الرويا اي
عملت بها حيث ظهر منك الانقياد لامر الله
انا كذلك نجزي المحسنين اي كما جزيناك
علي طاعتك بالعفو عن ذبح ولدك وكذلك نجزي
المحسنين علي طاعتهم ان هذا لهو البلا المبين
اي الاختبار الظاهر الذي يتميز به المطيع من
اي بما يذبح بدله مع
من غيره وفديناه بذبح عظيم اي كبير الجثة سمين
وهو كبش املح اي ابيض كان قربه هابيل
ابن ادم وكان يرعي في الجنة فتكون النار التي
نزلت في زمن هابيل لم تاكله بل رفعته الي
السما فاتي به جبريل وقال هذا فدا ابنك فاذبحه
دونه فكبر ابراهيم وكبر ابنه وكبر جبريل وكبر

الكبش فذبحه ابراهيم في المنحر بمنى وتركنا
عليه اي على اسماعيل في الاخرين اي تركنا له
ثناء حسنا فيمن بعده وروي ان اسماعيل قال
لابراهيم يا ابت انا اكرم منك ام انت اكرم مني
فقال انا اي لانه تكرم بروحه وبولده والم
الفرقة يدوم بالموت والم الذبح يزول بالموت
فقال الله انا اكرم منكما فارسل جبريل بهذا
الكبش فذهب ابراهيم لياخذه فهرب منه
فقال جبريل الا احبسه لك فقال لا قال ولم
قال لاني ما استعنت بك في الهواء حين طرحوني
في النار فكيف استعين بك وانا على وجه الارض
فلما نظر اسماعيل الى الكبش بكى فقيل له
اتبكي في ساعة السرور فقال وكيف لا يبكي
من ابصره الحبيب ولم يرضه للتقريب فقال تعالى
جبريل يا ابراهيم ان الله اعطاك بصبرك دعوة
لك فادع بها ما شئت فقال اللهم لا تعذب احدا
من امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال جبريل
الله اكبر ثلاثا فقال اسماعيل لا اله الا الله والله
اكبر فقال ابراهيم ولله الحمد فلذا صار سنة
في العيد وكان راس الكبش بقرنيه معلقا
في ميزاب الكعبة وقد يبس الى ان احرق البيت
الحجاج في زمن ابن الزبير فاحترق معه فلذا قال
النبي صلى الله عليه وسلم انا ابن الذبيحين
فاحدهما جده اسماعيل والاخر ابوه عبد الله
فان جده عبد المطلب امر في منامه بحفر بير
زمزم

بعد ما اندرست خمس
مائة عام وولي عليها
بابارات ولم يكن له الا
ولده الحارث فنذر ان
جاءه عشر بنين يذبح
احدهم قربانا لله عند
الكعبة فتم وحفر زمزم

زمزم في عامه ذلك هو وابنه الحارث فقط فلما
تكامل بنوه عشرة قيل له في المنام اوف بنذرك
فضرب السهام فخرجت على عبد الله وكان
احب ولده اليه فلما قام ليذبحه منعه سادات
قريش ودلوه على كاهنة لعلها تامره بما فيه
فرج فقالت كم الدية فيكم فقالوا عشرة فامرته
ان يقرب عشرة من الابل ويضرب عليها
السهام فان خرجت على الولد فزد في الابل
واضرب السهام فلم تزل على الولد وهو يزيد تخرج مع
عشرا عشرا حتى بلغت الابل مائة فخرجت عليها
فنحرت وتركت للناس والسباع والطيور فهو
اول من سن دية النفس مائة من الابل واقره
المصطفى ولذا قال اعرابي للمصطفى يا ابن
الذبيحين فتبسم ولم ينكر عليه فقد تبين لك
انه قول من قال تؤثر بطبعها بافتقار كل
ما سواه اليه لانها لو كانت تؤثر بطبعها
فيما قارنها كالنار مع الحطب لزم ان يفتقر
ذلك المقارن اليها كالحطب يفتقر الى النار
واستوى الطعام يفتقر الى النار ويستغني عن
الله وذلك محال لوجوب افتقار كل ما سواه
اليه عقلا ونقلا واما من قال انها تؤثر بقوة
جعلها الله فيها فيبطل قوله باستغنائه
جل وعز عن كل ما سواه لانه لو كان الامر كما
زعم اي كذب لزم ان يكون الله تعالى لا يقدر
على فعل بعض الممكنات الا بواسطة وهي

القوة التي تخلق في النار ونحوها من الاسباب
العادية وقال شيخ شيخنا الغرياني ليست هي
القوة وانما هي السبب والفعل نفس الاحراف
المسبب كالنار فانما هي الواسطة والفعل
هو الاحراق المسبب وكذا الثوب فانه واسطة
للستر والوقاية من الحر والبرد فيكون مفتقرا
اليها لاستحالة وجود شي بدون الله لكن
افتقارا لا له محال لانه لو افتقر لا ينتفي عنه الغنا
لاستحالة اجتماع النقيضين لكن نفي الغنا عن
الله محال لتقرره له عقلا ونقلا وقوله عموما
يظهر فيه ان الشيخ اي المصنف لم يتعرض
له في الشرح اي لم يذكر تفسيره في شرحه
علي المتن لكنه سيأتي ما اردت بقولك عموما في
جميع الذوات وعلي كل حال في جميع الصفات
اي سواكان مما يقارنه سبب عادي كالشبع
يقارنه الاكل والري يقارنه المشروب اولا يقارنه
سبب عادي كخلق السما اصله سماو لانه
من سما يسمو فقلبت الواو همزة لا لالف
لا تخلوا من مرة والمرة كالحركة والارض والذي
يظهر ايضا في قوله وعلي كل حال انه اراد
حالة وجوده وحالة عدمه ولا يقال ان الممكن
يستغني عن المؤثر اذا وجد لان منشا احتيا
جه الي المؤثر علي المذهب المختار كونه ممكنا
لا حدوثه اي كونه يمكن وجوده وعدمه
ويمكن تبديل جميع ما هو عليه بغيره وهذا
الوصف

وعلي كل حال فاجاب
بقوله اردت بقولي
عموما مع

الوصف اي كونه ممكنا لا ينفك عنه مطلقا اي
في كل وقت وحالة فهو محتاج الي المؤثر علي
كل حال قال ابن عطا الله نعمتان ما خرج موجود
عنهما ولا بد لكل مكون منهما نعمة الايجاد
ونعمة توالي الامداد اي نعمة الايجاد ازالة
العدم السابق ولولا ذلك لم يزل معدوما ونعمة
توالي الامداد ازالت العدم اللاحق ولولا ذلك
لهلك وفني وقال سيدي ابو مدين الله تعالي
مد والوجود مستمد والمادة منعي
الوجود فلو انقطعت المادة انعدم الوجود
والله اعلم بمراده او بمراد المصنف في قوله
عموما وعلي كل حال فانه يحتمل امورا كثيرة
ولا غرابة في قول الله اعلم مطلقا او عقب
ختم نحو الدرس خلافا لمن زعمها ولمن خص
فقاله بقول المجيب في المقابر وبالله التوفيق
وفي الفروع والله اعلم بل فيه غاية التفويض
المطلوب وحسبك في الرد عليه قول الله تعالي
اعلم حيث يجعل رسالاته فقد الفا للتفريع
علي ما قبلها واقعة في جواب شرط مقدر اي
اذا عرفت من قولنا اما استفناه الي ما هنا
فقد بان اي ظهر لك ايها الناظر تضمن قول
لا اله الا الله للاقسام الثلاثة التي يجب
علي المكلف معرفتها في حق مولانا جل وعز
يعني دلالتها علي الاقسام الثلاثة دلالة
التزام فاراد بالتضمن معناه اللغوي وهو

افهمها الكلمة معني سوا كانت المعني جميع ما
وضعت له الكلمة او جزوه او خارجا عنه ولم
يرد به التضمن المنطقي وهو دلالة اللفظ
علي جزء معناه بحيث يكون دلالة لا اله الا الله علي
الاقسام الثلاثة جزء معناها وهي ما يجب في
حقه تعالي وما يجوز وما يستحيل فان قلت
لم وسط المصنف الجايز بعنا بين الواجب
والمستحيل واخره عنهما عند كلامه علي الحكم
العقلي اجاب شيخ شيخنا الخراشي بانه راعي
فيما سبق كون المستحيل بسيطا والجايز
مركبا ومعرفة البسيط مقدمة علي معرفة
المركب وهو هناك تكلم في معرفتهما واما هنا
فصرح بدخول الواجبات والجايزات في الاستغنا
والافتقار فناسبت موالاتهما والمستحيل لم
يصرح به لاخفا في صدق ما ذكر اي اشتمال
لا اله الا الله علي الاقسام الثلاثة ظاهر من تتبع
كلامه بالاستقرا يعني بالنظر يشهد له
لان الاستقرا يطلق علي التتبع اي علي التفتيش
وعلي النظر وليس الخبر كالعيان وقد تقدمت
الاشارة الي هذا اي تضمن لا اله الا الله
للاقسام الثلاثة عند شرح قوله ويوجب
له ايضا الوحدانية فانظره هناك اي ذكر
هناك انه يدخل في الاستغنا احدي عشر
صفة والجايز وهو فعل الممكن او تركه ويدخل
في الافتقار تسع فتلك عشرون صفة ونقا

بعضها

فلم يتكلم في معرفتهما
فراعي في الجايز طرفيه
الثبوت وهو اشرف
ويناسبه الواجب
في الثبوت وان كان
الثبوت مختلفا فلم يبق
للمستحيل الا الرتبة الثانية
وبانه هنا صح

ونقا بعضها كذلك واما قولنا اي قول المومنين
كقوله ابن مالك كلامنا اي كلام النحاة محمد رسول
الله اي باللسان الموافق لما في القلب فيدخل
فيه الايمان اي التصديق بساير اي باقي كما
قاله الازهري والحريري والشيخ تقي الدين
ابن دقيق العيد وابن الصلاح من السور
بهمز عينه وهو بقية نحو الما وهو المشهور
الذي عليه الاكثر واختلفوا هل هو الباقي مطلقا
او الاكثر او الباقي الاقل والصحيح الاول او بمعني
جميع الانبيا كما قاله الجوهري والجواليقي
وغيرهما من سور المدينة وهو ما يحيط بها
وعليه قول القايل حيث قال الزم العا لمين
حبك ترا فهو فرض في ساير الاديان والانبيا
جمع نبي وهو لغة المرفوع لانه مرفوع الرتبة
علي غيره والمخبر لانه مخبر الخلق عما بعثه الله
به او مخبر عنه فاطلعه الله علي غيبه واعلمه
انه نبيه فهو فعيل بمعني مفعول بكسر العين
اي منبا كبديع بمعني مبدع او بمعني مفعل
بالفتح كحكيم بمعني محكم اي منبأ عن الله
ماخوذ من النبا بالهمز وهو الخبر او من النبوة
وهي ما ارتفع من الارض فيكون واويا واصله
نبيو قلبت الواو يا لاجتماعها مع اليا وسبق
احداهما بالسكون وادغمت احدي اليايين
في الاخري وقرا جميع القرا الا نافعا النبي بالاولاد
حيث وقع ويجمعه جمع سلامة بيا مشددة وجمع

التكسير بيا خفيفة مفتوحة بعد البا والمصدر
نبوا ومشددة مفتوحة نحو يا ايها النبي ونبيا من
الصالحين وما كان لنبي ويقتلون النبيين وبحكم
بها النبيون ويقتلون الانبيا وانبيا الله والحكم
والنبوة ونهمزنا فع جميع ذلك فظهر الحرف
المدغم الا قالون فانه قرا وهبت نفسها
للنبي ولا تدخلوا بيوت النبي بيا مشددة
في الوصل وبالهمز في الوقف ولغة النبي
صلى الله عليه وسلم ترك الهمزة وقد جا
في الحديث ان رجلا قال يا نبي الله يعني
بالهمز فقال له لست بنبي الله ولكني
نبي الله فانكر الهمز لانه لم يكن من لغته
صلى الله عليه وسلم وقال الجوهري انما انكره
لان الاعراب اي البادية من خرج طريدا من مكة الى
المدينة يقال نبات من ارض الى ارض اذا خرجت
منها الى اخرى فاندفع منع بعضهم من
اطلاقه عليه صلى الله عليه وسلم تمسكا
بهذا الحديث والاكتفا بنكره مع انه قرئ
به في السبعة وان اجيب عنه بانه في غير
القران يوهم ان معناه يا طريد الله ولا يلزم
من صحة اطلاق الله له عليه جوازه من البشر
لان الله براه من كل نقص وشرعا انسان حر
ذكر من بني ادم سليم من منفر طبعا ومن دناة
اب وزنا ام اكمل معاصريه غير الانبيا عقلا
وفطنة وقوة راي وخلقا بالفتح اي صورة
وخلقا

اولا فان امر بتبليغه مع

وخلقا بضم الخا اوحي اليه بشرع يعمل به امر
بتبليغه فهو نبي ورسول والملائكة عليهم
الصلاة والسلام جمع ملك على غير قياس لانه
ثلاثي وهو لا يجمع قياسا على فعائل بل على
افعال اي املاك كحجر واحجار وانما جمع على
ملائكة لانهم راعوا ملأكا بسكون اللام
قبل الهمزة المفتوحة بعد القلب وقيل التخفيف
وهو يجمع على ملائكة كشمائل جمع شمأل
واصله مالك بتقديم الهمزة على اللام وجمعه
ملائك كمآرب ومأرب ثم قلبت اي اخرت الهمزة
فصار ملأكا على وزنه مفعل بتقديم العين
على الفاء ثم قلبت فتحت الهمزة الى اللام ثم
حذفت الهمزة تخفيفا فصار ملكا على وزن
فعل والتا لتانيث صيغة منتهى الجموع لانه
بمعنى الجماعة وقيل للمبالغة وهو مصروف
مع وجود التانيث وصيغة منتهى الجموع
ولو وجدت صيغة منتهى الجموع وحدها
في اسم منع من الصرف كمساجد والغز فيها
الاندلسي بقوله فاعلة تمنع الاسم صرفه
وهي واخرى ليس تمنعان والتحقيق الذي
دلت عليه الاثار انه ليس ماخوذا من شي
كما قال النضر ابن شميل وقيل ماخوذ من
الالوكة وهي الرسالة ويقال لها مألكة فالميم
زايدة كما قال الجمهور وقيل من الملك بفتح
اللام اي القوة لقوتهم وقيل بكسرها بمعنى

ملوك فالميم اصلية والهمزة زايدة وبعم اجسام
لطيفة ذوات ارواح مركبة من العناصر الاربعة
كبقية الحيوانات علي المشهور كما قرره شيخنا
الشنبلالي وقولهم نورانية اي غلبت عليها
النورانية لا انها متمحضة منه ولذا لا تتزاحم فقد
ورد ان الله ملكا يملا ثلث الكون وملكا
يملا ثلثيه وملكا يملا الكون كله فاذا قيل
اذا ملا الكون كله فاين يكون غيره قلنا
الانوار لا تتزاحم الا تري انه لو وضع سراج في بيت
ملاه نورا ولو اتينا بعده بالف سراج وسع
البيت انوارها وقيل خلقوا من النور الخالص
والجن من النار الخالصة لخبر مسلم عن عايشة
مرفوعا خلقت الملايكة من نور وخلق الجان
ابو الجن واسمه شومبا وقيل مارج وخلق منه
زوجته واسمها مارجة وقيل جنة وابليس
ولده منها وكان بين خلق الجان وخلق ادم
ستون الف سنة من مارج من نار يعني لهبها
الخالص من الدخان وكذا ان الهوا لما حمي
انقرض مثل السراج والمرج الاختلاط ثم [illegible]
سمي اللهب مارجا لانه نار يختلط بعضها وخلق
ادم من ماء وصف لكم فتبين مادة خلق الثلاثة
والاصل حمل الادلة علي ظاهرها حتي يقوم دليل
علي خلافه واجيب بان هذا بيان للغالب عليهم
فلا ينافي ادلة اخري مثل ما روي ان تحت العرش
نهرا اذا اغتسل فيه جبريل وانتفض يخلق من
كل

وسمي المزرع مرجا لاختلاطه ببنانه صح

كل قطرة منه ملك وروي ان الله خلق ملايكة
من نار وملايكة من الثلج وقال شيخنا الزيات
القول بخلق الحيوانات من العناصر الاربعة انما
هو قول الفلاسفة واما اهل الاسلام فقالوا
ليست مخلوقة منها جعل الله لهم قدرة علي
التشكل اي التصور باشكال مختلفة حسنة
كاملة في العلم والقدرة علي الافعال الشاقة
ولذا كان التسبيح لهم بمنزلة النفس لنا
ومشقة التكليف وامتحان الشهوات والحظوظ
منتفية عنهم ولذا كان البشر افضل منهم من
حيث الاجهاد وان كنا عند التفضيل نفضل
خواصهم كجبريل علي عوامنا وهم من عدا الانبيا
شانهم الطاعات ومسكنهم السموات غالبا
مترددون بين الله وبين خلقه سواء كان بوحي
ام لا كقضا الحوايج ونزولهم كلهم ليلة القدر
يسلمون علي بني ادم يسبحون الليل والنهار
لا يفترون يبكون بكا شديدا خوفا من الله كما
راهم المصطفي ليلة المعراج باكين اهل كل سما
اشد من الذين دونهم بل قيل ان المطر دموعهم
مع انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يومرون لا يوصفون بذكورة لعدم
دليل عليه ولانهم لو كانوا ذكورا لكان لهم اناث
عملا بالمعتاد في غيرهم ولو كان لهم اناث فاما
من جنسهم وهو باطل واما من غير جنسهم
وهو اكثر بطلانا ولا بانوثة بالاجماع ولصريح قوله

تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون
ولا اب لهم ولا ام واطلاق الانوثة عليهم
كفر ولا احوال لهم ولا ياكلون ولا يشربون
ولا ينامون ولا يتوالدون واما ما وقع في قصة
ادم من الشجرة انها شجرة الخلد التي ياكل منها
الملائكة فليس بثابت ولا ينامون ولا يكتب
اعمالهم لانهم الكتاب ولا يحاسبون لانهم
الحساب ولا توزن اعمالهم لانهم لا سيئات لهم
ويحشرون مع الجن والانس ويشفعون
في عصاة بني ادم ويراهم المؤمنون في الجنة
ويدخلون الجنة ويتنعمون فيها بما شاء الله وجاء
عن مجاهد ما يقتضي انهم لا ياكلون فيها ولا
يشربون ولا ينكحون وانهم يكونون كما كانوا
في الدنيا يلهمون التقديس والتسبيح فيجدون
فيه ما يجده اهل الجنة من اللذة لانهم لا شهوة
لهم فلا يحتاج للتنعيم باللذات المحسوسة
كالاكل والشرب والجماع من ركبت فيه الشهوة
في الدنيا وغيره لا يحتاج اليه بل يكون تنعمه
بالامور المعنوية ويرفع التكليف عنه وهذا
وهذا يقتضي ان الحور والولدان كذلك ويجوز
الموت على الملائكة لكن لا يموت احد منهم قبل
النفخة الاولى بل بها كما قرره شيخنا الشرنبلالي
نعم قال الثعلبي حملة العرش والملائكة
الاربعة يموتون قبل النفخة الاولى لا بها ويحيون
قبل

ويحيون قبل النفخة الثانية وورد في اكثر من
رواية ان اخر من يموت ملك يقول الله من بقي يا ملك
الموت وهو اعلم فيقول وهو خاضع ذليل الهي
بقي عبدك الضعيف فيقول وعزتي وجلالي
لاذيقنك ما اذقت عبادي انطلق بين الجنة والنار
ومت باذني فينطلق بين الجنة والنار فيصرخ
صرخة لو سمعها اهل السموات والارض لماتوا
فزعا فيموت قيل انه يقبض نفسه بيده وقيل
يقبضها الله فاذا تولى الله قبضها يقول ملك
الموت وعزتك لو علمت من سكرات الموت ما اعلم
ما قبضت نفس مؤمن ثم يقول الله يا دنيا
اين سكانك واين انهارك واين اشجارك واين
عمارك واين الملوك وابناء الملوك اين الجبابرة وابناء
الجبابرة اين الذين اكلوا رزقي وتقلبوا في نعمتي
وعبدوا غيري انا الجبار لمن الملك اليوم فلا يجيبه
احد فيقول عز وجل لله الواحد القهار وهو كبني
ادم في الموت بنفخة الصعق وفي الحياة بنفخة
الاحيا وبين النفختين اربعون عاما ثم ينزل الله
ماء كمني الرجال من تحت العرش يقال له الحيوان
فتمطر السما اربعين يوما حتى يكون الماء
فوق الناس قدر اثني عشر ذراعا ثم يامر الله
الاجساد فتنبت كنبات البقل حتى اذا تكاملت
فكانت كما كانت يقول الله عز وجل ليحيى جبريل
وميكائيل واسرافيل فيامر الله اسرافيل فياخذ
الصور وهو قرن من نور كهيئة البوق الذي

الذي يزمر به وقال ابو هريرة للنبي صلي الله عليه
وسلم كيف هو قال هو عظيم والذي نفسي
بيده ان عظم دارة فيه كعرض السما والارض
ثم يدعو الله الارواح فيوتي بها ارواح المسلمين
لها نور والاخري مظلمة فياخذها فيلقيها
في الصور ثم يقول لاسرافيل انفخ نفخة البعث
فتخرج الارواح مثل النحل في الخروج ودبيبته
في الصورة كما قال الاسيوطي اذ روح كل شخص
علي صورته فتملات ما بين السما والارض
فيقول الله ليرجعن كل روح الي جسده
فتدخل الارواح في الارض الي الاجساد الدنيوية
باعيانها واعراضها بلا اختلاف بين اهل السنة
فتمشي في الاجساد مشي السم في اللديغ
ثم تنشق الارض واول من تنشق عنه
نبينا فيخرجون منها سراعا الي ربهم قال
ابن العربي ومن خصائص الملايكة انهم
لا يطاون علي شي الا حيي ذلك الشي وسرت
فيه الحياة وكان السامري يعرف ذلك وكان
منافقا من قوم يعبدون البقر واسمه موسي
ابن ظفر منسوب الي قبيلة من بني اسرايل
يقال لهم السامرة ورباه جبريل حين كان
فرعون يقتل الذكور فاذا ولدت امراة غلاما
جعلته في غار او واد فيرسل الله له ملكا
يطعمه ويسقيه حتي يمشي في الناس
ولذا قيل اذا المرء لم يخلق سعيدا تخلفت

ظنون

ظنون مربيه وخاب المؤمل فموسي الذي رباه
جبريل كافر وموسي الذي رباه فرعون مرسل
فاستعار بنوا اسرايل حليا كثيرا من قوم
فرعون حين ارادوا الخروج من مصر بعلة
عرس لهم فاهلك الله فرعون وبقي الحلي
في ايدي بني اسرايل فقال لهم السامري
هذا الحلي غنيمة لا تحل لكم فادفنوها في
حفرة حتي يرجع الينا موسي فيري فيها رايه
ففعلوا فصاغوا عجلا في ثلاثة ايام والقي فيه
قبضة تراب كان اخذها من تربة حافر فرس
جبريل حين جا جبريل علي فرس ليذهب موسي
الي ربه وراي موضع قدم الفرس يخضر في الحال
فالقي في قلبه انه اذا القي هذا التراب في شي
حيي فصاغ عجلا من ذهب مرصع بالجواهر
يمشي ويصوت صوت البقر ولولا التراب
في صورة اخري لتسبب الصوت اليها كصوت
الانسان فقال هذا الهكم واله موسي فنسيه
هنا وخرج يطلبه اي لان موسي لما وعده انه
ان يكلمه ويلقي اليه التورات في الالواح من
زبرجد امره بصيام ثلاثين يوما وهي ذو
الحجة فقال لقومه اني ذاهب لميقات ربي اتيكم
بكتاب فيه تبيان ما تاتون وما تذرون وهو
شهر فمكث صايما علي المذكور ثلاثين يوما
فلما انكر ريحة فمه استاك بعود خرنوب
وقيل زيتون فقيل له ايها الصايم عندنا مرضا

كيف افطرت برايك اما علمت ان رايحة فم الصايم
اطيب عند الله من ريح المسك فامر بصيام عشرة
ايام اخر كفارة لما فعل فلما مضت الثلاثون
ولم يرجع ظنوا انه مات وراوا العجل وسمعوا
قول السامري فعبدوه كلهم الا هارون مع
اثني عشر الف رجلا على الاصح فلما جاء موسى
ذبح العجل وسال دمه على الارض لانه صار لحما
ودما وحرقه بالنار وذراه في البحر وطرد
السامري وقال له قل للناس لا يمسكوا
فكان يهيم في البرية واذا مس احدا احد او
مسه احد اخذتهما الحمى فان قلت اليس
ابليس من الملايكة بدليل استثنايه منهم
اذ الاصل في المستثنى ان يكون من جنس
المستثنى منه وقد كفر اجيب بان الصواب
بل المشهور انه ليس من الملايكة وانما هو
من الجن الذي كانوا في الارض وافسدوا وقاتلهم
الملايكة وطردوهم الى الجزاير والجبال فسبوه
صغيرا وتعبد مع الملايكة سبع مائة وخمسة
وسبعين الف سنة وكان خازن الجنة اربعين
الف سنة وكان اسمه في السما الدنيا العابد وكان
رييسها وفي السما الثانية الزاهد وفي الثالثة
العارف وفي الرابعة الولي وفي الخامسة التقي
وفي السادسة الخازن وفي السابعة عزازيل وفي
اللوح المحفوظ ابليس فلم يبق في السموات
والارضين السبع موضع شبر الا سجد فيه فقال
الهي

الهي هل بقي موضع لم اسجد فيه فقال اسجد لادم
فقال اتفضله علي قال انا افعل ما اشا ولا اسال
عما افعل فابى ونسب الله الى الجور والظلم
بالزامه الجليل العظيم ودعوا بليس بالسجود
للحقير ودعواه مرو واجمعت الامة على ان من
نسب الله الى ذلك كفر فلما كان بين الملايكة
صح استثناوه منهم تغليبا فالاستثنا
منقطع كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع
الظن بل الذي رويناه ان الجن كانوا مامورين
مع الملايكة بالسجود لكن استغنى بذكر الملايكة
عن ذكر الجن لانه اذا علم ان الاكابر مامورين
بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر مامورين
به والضمير في سجدوا راجع الى النوعين فكانه
قال فسجد المامورون بالسجود ملايكة
وجنا الا ابليس كان من الجن فالجن فيه طايفة
من الملايكة محجوبون عن ابصار الملايكة سموا
بذلك لاجتنانهم اي استتارهم قال تعالى
وجعلوا بينه وبين الجنة وهم الملايكة
نسبا ويرده قوله تعالى بعد ذلك ففسق
عن امر ربه افتتخذونه وذريته اوليا من دوني
والملايكة لا يفسقون ولا ذرية لهم فان
قلت يرد ما رواه سعيد عن الفرج ابن فضالة
عن معاوية ابن صالح عن نافع قال سافرت
مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان اخر الليل
قال يا نافع انظر هل طلعت الحمرة قلت لا

مرتين او ثلاثا ثم طلعت قال لا مرحبا بها ولا اهلا
قلت سبحان الله نجم ساطع مطيع قال ما قلت
الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
او قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الملايكة قالت يا رب كيف صبرت على بني
ادم في الخطايا والذنوب قال اني ابتليتهم
وعافيتكم قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك
قال فاختاروا ملكين منكم فلم يالوا جهدا
ان يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا
فالقي عليهما الشبق قلت وما الشبق قال
الشهوة فجاءت امراة يقال لها الزهرة بضم
الزاي وفتح الهاء وتسكينها اما الحين او ضرورة
فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي
عن صاحبه ما في نفسه ثم قال احدهما للاخر
هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم
فطلباها لانفسهما فقالت لا امكنكما حتى
تعلماني الاسم الذي تعرجان به الى السما
وتهبطان فابيا ثم سالاها ايضا فابت
ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا
وقطع اجنحتهما ثم سالا التوبة من ربهما
فخيرهما وقال ان شئتما عذبتكما في الدنيا
فاذا كان يوم القيامة رددتكما الى ما كنتما
عليه فقال احدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا
ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب
الاخرة فاوحى الله اليهما ان ائتيا بابل
فخسفا

فخسف بهما فهما منكوسان بين السما والارض
يعذبان الى يوم القيامة وجميع رجاله غير
موثوق بهم لكن قال الحافظ ابن حجر اخرجه
احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والبيهقي
في الشعب مرفوعا وموقوفا على علي وابن
مسعود وابن عباس وغيرهم باسانيد صحيحة
وان له طرقا كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد
الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة
مخارجها وقال بعضهم بلغت طرقها نيفا
وعشرين قلت هذه القصة انما وقعت كما
قال ابن عباس لرجلين كانا صالحين ببابل
اسمهما هاروت وماروت وسميا ملكين
ملكين بفتح اللام باعتبار صلاحهما ولا بدليل
القراة الشاذة وما انزل على الملكين بكسر
اللام اي انزل اليهما علم السحر لانهم اجروا
الشاذ مجرى الاحاد في الاحتجاج لانه منقول
اخبارهم
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا من انتفا
خصوص قرانيته انتفاء عموم خبريته ثم
ذهبا الى ادريس وقالا له اشفع لنا عند
ربك ففعل فخيرهما الله بين عذاب الدنيا
وعذاب الاخرة وقيل كان هذان الصالحان
من الجن وكانا بين الملايكة كما كان ابليس
بينهم واما الملكان بفتح اللام المسميان بذلك
فلم يحصل منهما ذلك وانما حصل منهما تعليم
الناس السحر فلذا قال القاضي عياض وجميع

من المفسرين كالبيضاوي والخازن وابي
السعود هذا لم يصح فيه خبر وانما هو محكي
عن اليهود وقد علم افتراوهم على الانبياء
والملايكة فهو كذب قال المصنف في شرح صغري
الصغري وما يذكره كذبة المورخين من انهما
عصيا ومسخا كله كذب ونعوذ لا يحل اعتقاده عوقبا
ولا سماعه بل الذي يجب علينا اعتقاده في حق
جميع الملايكة ما وصفهم المولى العظيم تبارك
وتعالي به بانهم عباد مكرمون لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون واما الذي
يجب اعتقاده في قصة هاروت وماروت انهما
لم يكونا ملكين فظاهر وان كانا من الملايكة
فلتعليمهما السحر لم يكن لاجل العمل به
بل للتحذير منه بتعريف حقيقته وبيان شره
وعقوبته ولهذا اخبر الله تعالي عنهما انهما
قال انما نحن فتنة فلا تكفر وهذا انما يصح حقيقة
الزنا وانواع الربا والمحرمات ليتحرز المكلف
عنها لان التحرز عن الشر موقوف على معرفته
ولهذا قال حذيفة رضي الله عنه كان الناس
يسالون النبي صلي الله عليه وسلم عن الخير
وكنت اساله عن الشر مخافة ان اقع فيه انتهي
وقال القرطبي من اعتقد فيهما انهما بارض
الهند يعذبان على خطيئتهما مع الزهرة
فهو كافر اذ هما من رسل الله وخاصته يجب
تعظيمهم وتوقيرهم وتنزيههم عن كل

ما يخل

٣٤٣

وقف لله تعالى على طلبة العلم بالازهر

ما يخل بتعظيم قدرهم وبهذا قال القرافي والمعتمد
في مذهب مالك ان من لم يجمع على نبوته
او ملكيته كالخضر وخالد ابن سنان وهاروت
وماروت لا يكفر من سبه بل يودب
قال الرازي وحكمة انزالهما ان الشياطين كانوا
يسترقون السمع ويلقونه الي السحرة فتلقيه
بين الخلق فاشتبه الوحي النازل على الانبيا وكثر
السحر في ذلك الزمان حتى ظن الجهلة ان معجزات
الانبيا سحر وادعت السحرة النبوة بالسحر
فانزلهما الله الي الارض ليعلما الناس كيفية
السحر ليظهر لهم الفرق بينه وبين المعجزة
فكانا ما يعلمان احدا حتي ينصحاه ويقولا له
انما نحن فتنة اي ابتلا من الله فمن تعلم منا
وعمل به كفر ومن تعلم منا وتوقي عمله ثبت على الايمان
فلا تكفر والكتب اي ويدخل فيه الايمان بالكتب
جمع كتاب وهو لغة الضم والجمع مصدر كتب
اي جمع واصطلاحا ما انزل الله على الانبيا مكتوبا
على الالواح كالتوراة او مسموعا من الله مع
المشاهدة كما في ليلة المعراج او من ورا حجاب
كما وقع لموسي في الطور او من ملك مشاهد كما
روي ان اليهود قالوا للمصطفي الا تكلم الله
وتنظر اليه ان كنت نبيا كما كلمه موسي ونظر
اليه فقال لم ينظر موسي الي الله فنزل وما كان
لبشر اي ما صح له ان يكلمه الله الا وحيا اي الا ان
يوحي اليه وحيا اي كلاما خفيا يدرك بسرعة كما

سمع ابراهيم في المنام ان الله يامرك بذبح ولدك
وكما الهمت موسي ان تقذفه في البحر او من
وراء حجاب او يرسل رسولا اي او الا ان يرسل
ملكا كجبريل فيوحي باذنه ما يشا اي فيوحي
الرسول الي المرسل اليه اي يكلمه باذن الله
اي بامر ربه ما يشا اي الله قال البيضاوي
وحكمة انزال الكتب تكميل الرسل للناس
واستعمال القوة النظرية التي منتهي كمالها
التوحيد واستصلاح القوة العملية التي هي
التدرع بلباس التقوي السماوية اي المنسوبة
الي السما لنزولها منها بان نصدق بانها من
عند الله وانها كلامه القديم المنزه عن الحرف
والصوت اي دالة علي ما يدل عليه كلامه
القديم والا فهي الفاظ او نقوش حادثة وبان
ما تضمنته حق وصدق وبان بعض احكامه
نسخ وبعضها لم ينسخ فمن رد كتابا منها
غير القران ولم يبدل فنظر اليه بعين الحقارة
كفر وكلها نسخت بالقران تلاوتها وكتابتها
وبعض احكامها وجمعوا فضلها ومعانيها الا
القران مجموعة في القران ومعاني القران الا
الفاتحة مجموعة في الفاتحة ولهذا كان لها ه
ثلاثون اسما منها ام القران وام الكتاب لانها
مشتملة علي جملة علومه وهي ثلاثة علم اصول
الدين واليه اشار بقوله الحمد لله الي قوله الدين
وعلم الفروع واليه اشار بقوله اياك نعبد واياك
نستعين وعلم التصوف واليه اشار بقوله

اهدنا

اهدنا الخ فلهذا كانت افضل سورة القران فاذا
حلف او نذر ليقرا افضل سورة في القران برء بها
ومعاني الفاتحة الا البسملة مجموعة في البسملة
ومعاني البسملة الا البا مجموعة في البا ومعناها
بي كان ما كان اي بالله وجد الذي وجد وبي يكون
ما يكون اي بالله يوجد الذي يوجد ومعنا البا
في نقطتها اي اول جزء يوضع عند رسمها ومعناه
ان ذاته تعالي استمد منها كل موجود كما ان
البسملة استمدت من نقطتها وقال ابن
عباس اخذ بيدي علي ليلة وخرج بي الي البقيع
في اول الليل وقال اقرا يا ابن عباس فقرات بسم
الله الرحمن الرحيم فتكلم لي في البا الي طلوع الفجر
اث وقال علي لو شيت لاوقرت من تفسير الفاتحة
سبعين بعيرا لفعلت وفي رواية عنه لو ثنيت
لي وسادة وجلست عليها لحكمت بين اهل
التورات بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم
ولاهل القران بقرانهم ولتكلمت في البا من بسم
الله حمل سبعين بعيرا ويجب جزم العقيدة بما ورد
في القران من انزال التورات والانجيل والزبور
والفرقان وصحف ابراهيم وهي امثال وصحف موسي
وهي عبراني مواعظ وما عدي ذلك اجمالا واغرب من
قال من لم يومن بما ورد في القران تفصيلا فهو كافر
والحق عدم حصر الكتب في عدد معين فلا يقال انها
مائة واربعة فقط لانك اذا تتبعت الروايات تجدها تبلغ
اربعة وثمانين ومائة ونظمتها فقلت وصدق

ذكر

بكتاب الله عشر الا اما يستتب او خمسين نتثبت
تقربها ثلاثون او خمسون لادريس تجله ونوح
له عشرون وكل لخابلة ثلاثون او عشر وعشر
كليمه كنوراته ثم الزبور يوعظه لنا وداالجبل
لعيسي نبينا له انزل الفرقان فيه ثوابنا
ومن انكر اية من القران كفر ومن بقية الكتب
المنزلة لم يكفر لانا لانعلم يقينا انها منها ولا
يقبل قول اهل الكتاب انها منها لان كذبهم
ظاهر وتحريفهم بين لقوله تعالى يحرفون الكلم
عن مواضعه وفي الحديث كانت صحف ابراهيم كلها
امثالا منها على العاقل ان تكون له ساعة يناجي
فيها ربه عز وجل وساعة يحاسب فيها نفسه
وساعة يذكر فيها صنع الله وساعة يخلو فيها
لحاجته من المطعم والمشرب وعلى العاقل ان يكون
بصيرا بزمانه مقبلا على شانه حافظا للسانه
من حسب كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه
وفي الحديث كانت صحف موسى عبرا كلها عجبت
لمن ايقن بالموت كيف يفرح عجبت لمن ايقن النار
كيف يضحك عجبت لمن ايقن بالدنيا وتقلبها
باهلها كيف يطمين اليها عجبت لمن ايقن بالقدر
لم ينصب عجبت لمن ايقن بالحساب ثم لا يعمل
وفي التوراة يا ابن ادم لا تخف من سلطاني ما دام
سلطاني باقيا وسلطاني باق لا ينفذ ابدا يا ابن
ادم لا تسال غيري ما وجدتني ومهما طلبتني
وجدتني فاطلبني تجدني يا ابن ادم خلقتك لعبادتك

فلا

لعبادتي

فلا تلعب وقسمت رزقك فلا تتعب يا ابن ادم
لا تخف فوات الرزق ما دامت خزاينه مملوة
وخزايني لا تنفذ ابدا يا ابن ادم انا وحقي لك محب
فبحقي عليك كن لي محبا يا ابن ادم لا تامن مكري
حتى تجوز على صراطي يا ابن ادم خلقت السموات
والارض ولم اعي بخلقهن ايعييني رغيف
واحدا سوقه اليك في كل حين يا ابن ادم خلقت
الاشيا كلها من اجلك وخلقتك من اجلي فلا
تهلك ما خلقته من اجلي بما خلقته من اجلك
يا ابن ادم تغضب علي من اجل نفسك ولا تغضب
علي نفسك من اجلي كما تغضب علي من اجل
نفسك يا ابن ادم كل يريدك له وانا اريدك لك
وانت تنفر مني يا ابن ادم كما لا اطلبك بعمل
غد فلا تطالبني برزق غد يا ابن ادم لي عليك
فريضة ولك علي رزق فان خالفتني في فريضتي
لم اخالفك في رزقك علي ما كان منك يا ابن ادم
ان رضيت بما قسمته لك ارحت بدنك وقلبك
وان لم ترض بما قسمته لك سلط عليك الدنيا
حتى تركض فيها كركض الوحش في البرية
ثم وعزتي وجلالي لا ينالك منها الا ما قسمته
لك وانت عندي مذموم واخرج الدارمي في
مسنده عن ابن عباس انه سال كعب الاحبار
كيف تجد نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في التوراة قال كعب نجده محمد ابن عبد الله
مولده بمكة ويهاجر الى طابة ويكون ملكه

بالشام ولا بنجاس ولا بسخاب في الاسواق
ولا يكافي بالسيئة السيئة ولكن يعفوا ويغفر
امته الحمادون يحمدون الله في كل سر وعلن
اويكبرون الله على كل يفضون اطرافهم وياتزرون
في اوساطهم يصفون في صلاتهم كما يصفون
في قتالهم ودويهم في مساجدهم كدوي
النحل تسمع منادتهم في جو السما واخرج
البيهقي في دلايل النبوة عن وهب ابن
منبه قال ان الله تعالى اوحى في الزبور يا داود
انه سياتي من بعدك نبي اسمه احمد ومحمد
صادقا نبيا لا اغضب عليه ابدا ولا يعصيني
ابدا وقد غفرت له ما تقدم من ذنبه وما تاخر
وامته مرحومة اعطيتهم من النوافل مثل
ما اعطيت الانبيا وافترضت عليهم الفرايض
التي افترضت على الانبيا والرسل حتى ياتوني
يوم القيامة ونورهم مثل نور الانبيا وذلك
افترضت عليهم ان يتطهروا لكل صلاة كما
افترضت على الانبيا قبلهم وامرتهم بالغسل
من الجنابة كما امرت الانبيا قبلهم وامرتهم
بالحج كما امرت الانبيا قبلهم وامرتهم
بالجهاد كما امرت الرسل قبلهم يا داود واني
فضلت محمدا وامته على الامم كلهم اعطيتهم
خصالا لم اعطها غيرهم من الامم لا اواخذهم
بالخطايا والنسيان وكل ذنب ركبوه اذا
استغفروني منه غفرته وما قدموا لاخرتهم
من

من شي طيبة به انفسهم عجلته لهم ولهم
عندي اضعاف مضاعفة واعطيتهم على المصايب
والبلايا اذا صبروا وقالوا انا لله وانا اليه راجعون
الصلاة والرحمة والهدى الى جنات النعيم
واخرج ابو نعيم في دلايل النبوة وغيره عن
ابن مسعود مرفوعا صفتي في الانجيل احمد
المتوكل مولده مكة ومهاجره الى طيبة ليس
بفظ ولا غليظ يجزي بالحسنة الحسنة ولا يكافي
بالسيئة امته الحمادون ياتزرون على انصافهم
ويوضون اطرافهم اناجيلهم في صدورهم
يصفون للصلاة كما يصفون بالقتال قربانهم
الذي يتقربون به الي دماوهم رهبانا نهم
بالليل ليوث بالنهار واليوم الاخر اي الايمان
به بان تصدق بوجوده وما اشتمل عليه
كالحشر والحساب والجزا والجنة والنار وهو
يوم القيامة سمي بذلك لانه لا ليل بعده
ولا نهار ولا يقال يوم بلا تقييد الا لما يعقبه
ليل او لانه اخر الاوقات المحدودة اي اخر ايام الدنيا
اوله فجر يوم الجمعة الى ما لا يتناهى وهو الحق
وقيل الى ان يتكمل دخول اهل الجنة في الجنة
لان يوم القيامة تقوم يوم الجمعة في اخر ساعة
منه فصدره من الدنيا واخره من الاخرة وسمي
بذلك لقيام الموتى فيه من قبورهم والقبر من الدنيا
وقيل فاصلة بين الدنيا والاخرة وقيل اوله
من موت الميت فالقبر من الاخرة ولذا يقولون

من مات قامت قيامته اي الصغرى وسمي قيامة
علي هذا القيام المبت فيه من الاضطجاع الي
القعود لسوال الملكين ثم ضم القبر عليه
فاشبه يوم القيامة الكبرى وقال الزمخشري
اوله وقت الحشر الي ما لا يتناهي او الي ان يدخل
اهل الجنة الجنة واهل النار النار ومقداره بالنسبة
الي الكافر خمسون الف سنة لشدة اهواله
واخف من صلاة مكتوبة في الدنيا بالنسبة
الي المومن الصالح ويتوسط علي عصاة المومنين
لانه عليه الصلاة والسلام رجا بتصديق
فيه حذف مضاف اي بوجوب تصديق ذلك كله
كما اخرج الشيخان عن عمر ان جبريل قال له
اخبرني عن الايمان فقال ان تومن بالله وملايكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر وتومن بالقدر
خيره وشره اي فمن لم يصدق بواحد منهما
فهو كافر ولا شك ان تصدق سيدنا ومولانا
محمد صلي الله عليه وسلم في انه رسول الله
بما دلت اي بسبب شي دلت عليه معجزاته
التي لا تحصي اي لا تنحصر في عدد وهو صدقه
اي صدق النبي لا يثبت الا بثبوت المعجزة
وصدقه بالمعجزة سبب لتصديقنا فذكر الشرح
بما دلت عليه معجزاته صواب لا خطا يستلزم التصديق
بكل ما جا به اي يلزم من تصديقنا انه صادق
بسبب المعجزة ان يكون جميع ما يخبر به حق
وصدق فيلزمنا الايمان به فمن انكر شيا منه
وكان

وكان معلوما من الدين بالضرورة كفر كان انكره
الانبيا والكتب ومن جملة ما جا به ما ذكره الشيخ
وكذا غيره مما لا ينحصر اي لا ينضبط لنا كالعلوم
التي امر الله بكتمانها كوقت قيام الساعة
وكعدد الانبيا والكتب فنومن بما لا ينحصر
اجمالا كاحيا هذه الابدان جمع بدن وهو اسم
لما عدى الاطراف والراس كما قال الازهري وكان
الاولي ان يقول الاجساد لان الجسد اسم لجميع
الجثة باطرافها وهو المراد هنا اي اجساد الانس
والجن والملايكة وبقية الحيوانات باعيانها
لا بمثلها بعد عدمها او تفريقها وورد ان ابي
ابن خلف خاصم النبي صلي الله عليه وسلم في انكار
البعث واتاه بعظم بالي يفتته بيده وقال اترى
الله يحيي هذا بعد ما بلي فقال صلي الله عليه وسلم
نعم ويبعثك ويدخلك النار فنزل اولم ير الانسان
انا خلقناه من نطفة اي ما قذر خسيس فاذا
هو خصيم مبين اي مجادل بالباطل ويتعجب
جدا له اي تعجبوا من جهل هذا المخاصم مع
خسة اصله يخاصم الجبار ويتعجب مجادلته بانكار
البعث كيف لا يتفكر في ابتدا خلقه ويترك
الخصومة وضرب لنا مثلا اي مثله مثلا في ذلك
من قولهم هذه الاشيا علي ضرب واحد اي
صفة واحدة ونسي خلقه اي ايجاده من المني
واغرب من مثله قال من يحيي العظام وهي رميم
اي بالية ولم يقل رميمة بالتا لانه اسم للبالي

لا صفة والا استنفدها ما انكاري اي لا يقدر على
احيايها احد قل يحييها الذي انشاها اول مرة
اي ابتدا خلقها من الاقوات المتفرقة من جهات
الارض فجعلها منها واجسادا وابقاها الى
تشاهد البعث في الدنيا من العدم وتنكره في
الاخرة قال تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا
تذكرون اي ارايتم ابتدا خلق الانسان من تراب
الى ان صار ادميا فحق عليكم ان تصرفوا بها الخبر
به ثانيا فالامر فيهما كالواحد فالحق الغايب منهما
بالشاهد وهو بكل خلق اي مخلوق عليم اي يعلم
تفاصيل المخلوقات قبل خلقها وبعده كابتدايها
واعادتها الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا اي
كالمرخ بالراء والخا المعجمة كالمنع والعفار بالفاء
المهملة كسحاب وهما شجرتان من اراد النار قطع
منهما الماء فيسحق المرخ على العفار فتخرج منهما
النار او كل الشجرة فاذا انتم منه توقدون اي
فمن قدر على ايجاد النار من الشجر الاخضر مع ما فيه
من المايية المضادة لها كان اقدر على اعادة الطراوة
فيما كان طريا فيبس وبلى اوليس الذي خلق
السموات والارض اي مع كونهما اكبر من الانسان
بكثير بقادر على ان يخلق مثلهم اي الناس في
الصغر والحقارة بالاضافة اليهما او مثلهم
في اصول الذات وصفاتها وهو المعاد بلى اي هو
قادر على ذلك اجاب نفسه وهو الخلاق العليم
اي كثير المخلوقات والمعلومات والحوض وهو

بحر

غصنين كالسواكين
وهما خضراوان يقطر
منهما صح

بحر على الارض المبدلة وهي ارض بيضا كالفضة
متسع الجوانب وطوله لا يزيد على عرضه وهو
مسيرة شهر ريحه اطيب من المسك وله لون
كل شراب الجنة وطعم كل ثمار الجنة وكيزانه
اكثر من نجوم السما من شرب منه شربة
لا يظما بعدها ابدا ان شرب منه هذه الامة كلها
لكن قسمان قسم لا يطرد منه وهم المتقون
وقسم يطرد والمطرود قسمان قسم يطرد
حرمان وهم الكفار فلا يشربون منه ابدا وقسم
يطرد عقوبة له ثم يشرب وهم عصاة المومنين
فيشربون قبل دخولهم النار على الصحيح فيكون
فيكون شربهم قبله امانا من ان تحرق النار
اجوافهم وان يدركهم الجوع والعطش والصحيح
انه قبل الصراط وقبل الميزان كما قال الجمهور
لان الناس يخرجون من قبورهم عطشانا ويتاتى
شرب قوم وطرد اخرين لانه لو كان بعد الصراط
لما صح طرد احد عنه الى النار فان من جاوز الصراط
لا رجوع له الى النار ابدا وقال الغزالي غلط بعض
السلف في قوله الحوض يورد بعد الصراط واقول
لا غلط لبعض قوله لقول بعضهم له صلى الله
عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط في الموقف
وكذا احياض الانبيا وهو الذي يطرد عنه بعض
العصاة وحوض بعده لا يطرد عنه احد لانه لا يصله
الا من خلص من العذاب وكل منهم يسمى كوثرا
والكوثر في كلام العرب الخير الكثير وصححه القرطبي

هذا القول قال السيوطي فان قيل اذا خلص الناس
من الصراط قرب دخوله الجنة فلم يحتج الى الشرب
منه قلت كلا بل هم محبوسون هناك لاجل المظالم
فكان الشرب في موقف القصاص واخرج ابن ابي
الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو
قايم على حوضه بيده عصى يدعوا من عرف من
امته الا وانهم يتباهون ايهم اكثر تبعا واخرجه
الطبراني من وجه اخر عن سمرة موصولا مرفوعا
مثله وهذا يويد قول البكري المعروف بابن الواسطي
لكل نبي حوض الا صالحا فان حوضه ضرع ناقته
والشفاعة هي لغة مجموع الطلب والوسيلة
اي ما يتوصل به الى الغير وعرفا سؤال الخير من
الغير للغير غالبا في التعريفين فلا ترد شفاعة
الله عز وجل اذ لا سوال ولا طلب وليست من
الغير وشفاعات نبينا اكثر من عشرين شفاعة
مقبولة شفاعته المختصة به لا راحة الخلق ولو اعظمها
عفا من طول الموقف ليعجل الله حسابهم كما
اخرج الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة قال اتي رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوما بلحم فرفع اليه الذراع
اي رفع اليه يد الحيوان فنهس منها بالسين
المهملة والمعجمة اي اخذ بمقدم اسنانه من
الذراع بان قبض على اللحم باطراف اسنانه وانتزعه
من العظم نهسة ثم قال انا سيد الناس يوم
القيامة زاد ابو سعيد في روايته ولا فخر وبيدي
لوا

لوا الحمد ولا فخر وما من نبي ادم فمن سواه الا تحت
لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر وهل
تدرون بم ذلك اي ما سبب هذه السيادة يجمع
الله الاولين والاخرين في صعيد واحد اي ارض واحدة
فيسمعهم الداعي اي اسرافيل يدعوهم الى
الحساب وينفذهم البصر اي يجعل الله ابصارهم
شاخصة الى السما وتدنوا اي تقرب الشمس
فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا
يحتملون فيقول بعض الناس لبعض الا ترون
ما انتم فيه وما بلغكم الا تنظرون من يشفع لكم
الى ربكم اي في انصرافكم من موقفكم هذا ولو
الى النار ويقولون هذا بعد وقوف الخلايق
ثلاثة الاف سنة فيقول بعض الناس لبعض
ايتوا ادم فياتون ادم اي باتيه روسا اتباع
الرسل الذين تبلغهم سيادة المصطفى ويقولون
يا ادم انت ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ
فيه من روحه وامر الملايكة فسجدوا لك
فاشفع لنا الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما بلغنا
فيقول ادم ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب
قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه نهاني
عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي اذهبوا
الى نوح فياتون نوحا فيقولون يا نوح انت
اول الرسل الى اهل الارض وسماك الله عبدا
شكورا اي مبالغا في الشكر فاشفع لنا الى
ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما بلغنا فيقول

عنه ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله
مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كان لي دعوة
دعوت بها علي قومي وفي رواية اني دعوت علي
اهل الارض دعوة فاهلكوا نفسي نفسي اذهبوا
الي غيري اذهبوا الي ابراهيم فياتون ابراهيم
فيقولون يا ابراهيم انت نبي الله وخليله من
اهل الارض اشفع لنا الي ربك الا تري ما نحن فيه
الا تري ما قد بلغنا فيقول ان ربي قد غضب اليوم غضبا
لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وذكر
كذباته وفي رواية اني كذبت ثلاث كذبات ثم قال
رسول الله صلي الله عليه وسلم ما منها كذبة الا
ما حل بها عن دين الله اي خاصم بها نفسي نفسي
اذهبوا الي موسي فياتون موسي فيقولون يا موسي
انت رسول الله اصطفاك الله برسالاته وبتكليمه
علي الناس اشفع لنا الي ربك الا تري ما نحن فيه
الا تري ما قد بلغنا فيقول ان ربي قد غضب اليوم
غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده
مثله واني قتلت نفسا لم اومر بقتلها اي وذلك
انه مر علي رجل من بني اسرايل واخر من القبط
طباخ فرعون يتنازعان ومراد القبطي ان
يسخر الاسرايلي في حمل الحطب الي المطبخ
فاستغاث الاسرايل بموسي فقال للقبط خل
سبيله فابي وقال لقد هممت ان احمله
عليك فلكمه موسي فمات فدفنه في الرمل
ولم يكن قصده قتله نفسي نفسي اذهبوا

الي

الي غيري اذهبوا الي عيسي فياتون عيسي فيقولون
يا عيسي انت رسول الله وكلمته القاها الي
مريم وروح منه اي ذو روح صدر منه وكلمت
الناس في المهد اي قبل اوان النطق فاشفع
لنا الي ربك الا تري ما نحن فيه الا تري ما قد بلغنا
قز فيقول لهم ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب
قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر
ذنبا وفي رواية فيقول اني عبدت من دون الله
اي ولم يكن لاحد من الانبيا ذنب وانما اعتذروا
بما ذكر توطية وبيانا لعلو مقام المصطفي في ذلك
اليوم العظيم حيث علموا انه اول من يفتح
باب الشفاعة نفسي نفسي اذهبوا الي غيري
اذهبوا الي محمد وذكر الغزالي في الدرة الفاخرة
ان بين اتيان اهل الموقف ادم واتيانهم
نوحا الف سنة وكذا بين كل نبي ونبي قال
الحافظ ابن حجر ولم اقف لذلك علي اصل قال وقد
في هذا الكتاب من ايراد احاديث لا اصل لها فلا
يغتر بشي منها فياتوني فيقولون يا محمد
انت رسول الله وخاتم الانبيا غفر الله لك ما
تقدم من ذنبك وما تاخر فاشفع لنا الي ربك
الا تري ما نحن فيه الا تري ما قد بلغنا فاقول انا
لها لها فاقوم فاتي تحت العرش وفي رواية فاخذ
بحلقة باب الجنة فاقعقعها فيقال من هذا
فيقال محمد فيفتحون ويرحبون فاقع ساجدا
لربي ثم يفتح الله علي ويلهمني من محامده

وحسن الثنا عليه ما لم يفتحه على احد قبلي
اي وبغيره السجدة قدر جمعة من جمع الدنيا
يسجدها بلا وضو لانه حي بطهارة الغسل لم
ينقض وضوه فيقال يا محمد ارفع راسك سل
تعط اشفع تشفع فاقول يا رب امتي امتي
فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك لا حساب
عليها من الباب الايمن وهم شركا الناس فيما
سوى ذلك من الابواب والذي نفس محمد بيده
ان ما بين المصراعين لكما بين مكة وهجر بفتح
الها والجيم قرية بقرب المدينة الشريفة او كما
بين مكة وبصرى بضم الموحدة مدينة حوران
وفي رواية مسلم ان ما بين المصراعين من مصا
ريع الجنة مسيرة اربعين سنة وليأتين عليه
يوم وهو ممتلي من الزحام قال القرطبي وهذا
يدل على انه قبلت شفاعته فيما طلب من حساب
اهل الموقف وهو كذلك فينادي الجليل جل جلاله
يا محمد ارفع راسك وقل يسمع لك وسل تعط
واشفع تشفع فاقول يا رب افصل بين امتي
يا رب عجل حسابهم فياتي الندا نعم يا محمد وفي
حديث ابي هريرة ثم ياتوني فاذا جاوني خرجت
حتى اتي قدام العرش فاخر ساجدا فلا ازال
ساجدا حتى يبعث الله ملكا فياخذ بعضدي
فيرفعني فيقول الله عز وجل يا محمد فاقول
نعم وهو اعلم فيقول ما شانك فاقول يا رب
وعدتني الشفاعة فشفعني في خلقك واقض

بينهم

بينهم فيقول قد شفعتك فيهم واقض بينهم
واخرج الطبراني عن ابن عمر مرفوعا اول من اشفع
له من امتي اهل بيتي ثم الاقرب فالاقرب من قريش
ثم الانصار ثم من امن بي واتبعني من اهل اليمن
ثم ساير العرب ثم الاعاجم ومن اشفع له اولا افضل
واخرج ابن ماجه والبيهقي عن عثمان ابن عفان
مرفوعا يشفع يوم القيامة الانبيا ثم العلماء
ثم الشهدا واخرجه البزار وزاد في اخره ثم المؤذنون
واخرج الديلمي عن ابن عمر مرفوعا يقال للعالم
اشفع في تلامذتك ولو بلغت عدد نجوم السما وعن
مالك ابن دينار مرفوعا من اعان طالب العلم اعطاه
الله كتابه بيمينه ومن احب طالب العلم فقد احب
الانبيا ومن احب الانبيا كان معهم ومن ابغض
طالب العلم فقد ابغض الانبيا ومن ابغض الانبيا
فجزاؤه جهنم وان طالب العلم يشفع مثل
شفاعة الانبيا وله في جنة الفردوس عشرة الاف
قصر وفي جنة الخلد مائة الف مدينة من نور
وفي جنة الماوى ثلاثون الف درجة من ياقوت احمر
وله بكل درهم ينفقه في طلب العلم من الحور
العين بعدد نجوم السما وبعدد الملايكة ومن
صافح طالب العلم حرم الله جسده على النار ومن
اعان طالب العلم كتب الله له براءة من النار وان
طالب العلم اذا مات غفر الله لمن حضر جنازته
فقالوا لمالك ابن دينار يا اخي ربما طالب العلم
طلبه للدنيا لا للاخرة فقال ويحكم اليس يقال

طالب العلم ولا يقال طالب الدنيا الا وان ذهاب العلم
بذهاب العلما ومنادي طالب العلم لعنته الملا
بكة ويلعن الله يوم القيامة وهو عليه غضبا ن من اعان صح
الا وان طالب العلم يذرهم بشرته الملايكة عند نزع
روحه بالجنة وفتح له باب من النور في قبره واخرج
ابو الشيخ والديلمي عن ابي هريرة مرفوعا اذا
اجتمع العالم والعابد اي القايم بوظايف العبا دات
وهو جاهل بما زاد علي الفرض العيني من العلم
علي الصراط قيل للعابد ادخل الجنة وتنعم بعبادتك
وقيل للعالم قف هنا فاشفع لمن احببت فانك
لا تشفع في احد الا شفعت فقام مقام الانبياء
اي في عونه في الدنيا هاديا للرشاد وفي عونه في
الاخرة شافعا في العباد واخرج ابو جعفر الطحاوي
عن انس مرفوعا اذا كان يوم القيامة جمع الله
اهل الجنة صفوفا واهل النار صفوفا فينظر الرجل
من صفوف اهل النار الي الرجل من صفوف اهل
الجنة فيقول له يا فلان تذكر يوم اصطنعت معروفا
اليك فيقول اللهم ان هذا اصطنع الي في الدنيا معروفا
فيقال له خذ بيده وادخله الجنة برحمة الله عز وجل
والصراط هو لغة الطريق الواضح وشرعا جسر
منصوب علي ظهر جهنم اوله في الموقف واخره علي باب
الجنة لقربها يوم القيامة يمر عليه الاولون والاخرون
ذاهبين الي الجنة لان جهنم بين الموقف ارق من
الشعر واحد من السيف فهو مثل الموسي كما
اخرج ابن شاهين بسند ضعيف عن ابي امامة

ان

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا بني
هاشم اشتروا انفسكم من الله فاني لا املك
لكم من الله شيا قالت عايشة يا رسول الله
ويكون يوم لا تغني عنا من الله شيا قال نعم
في ثلاثة مواطن عند الميزان وعند النور والظلمة
من شا اتم نوره ومن شا تركه في ظلمة وعند
الصراط من شا سلمه واجازه اياه ومن شا
كبكبه اي القاه في النار فقالت عايشة يا رسول
الله قد علمت الموازين وقد علمنا النور والظلمة
فما الصراط قال طريق بين الجنة والنار وهو مثل
حد الموسي والملايكة صافون يمينا وشمالا
يخطفونهم بالكلاليب اي وهي شهوات الدنيا
مثل شوك السعدان بفتح السين المهملة وهو
نبت ذو شوك ينبت ببعض الجسور تقول له
العامة شارب عنتر والنملاح اصله رطب ثم
ييبس ويتصلب وهم يقولون رب سلم وافيد
تهم هوا اي خالية من شا سلمه ومن شا
كبكبه قال مجاهد والضحاك طوله ثلاثة الاف
سنة الف صعود والف هبوط والف استوا
وقال الفضيل ابن عياض بلغنا ان الصراط مسيرة
خمس عشرة الف سنة خمسة الاف صعود
وخمسة الاف هبوط وخمسة الاف استوا وقال
سيدي محيي الدين ابن العربي هو سبع قناطر
مسيرة كل قنطرة ثلاثة الاف عام الف صعود
والف استوا والف هبوط فيسال العبد عن الايمان

الكامل علي القنطرة الاولي فان جابه جاز الي
القنطرة الثانية فيسال عن كمال الصلاة فان
جابها تامة جاز الي الثالثة فيسال عن الزكاة
فان جابه تاما جاز الي الخامسة فيسال عن
الحج والعمرة فان جابهما تاما جاز الي الساد
سة فيسال عن الطهر من الحدث فان جابه
تاما جاز الي السابعة فيسال عن المظالم فان
كان لم يظلم احدا جاز الي الجنة وان كان قصر
في واحدة من هذه الخصال حبس علي كل عقبة
منها الف سنة حتي يقضي الله فيه بما شا وفي
بعض الاثار انه يسال في الثالثة عن صوم رمضان
وفي الرابعة عن الزكاة وجبريل في اوله وميكايل
في وسطه يسالان الناس عن عمرهم فيما افنوه
في طاعة الله او في معصيته وعن شبابهم فيما
وعن علمهم ماذا عملوا به وعن مالهم من اين
اكتسبوه واين انفقوه ويتسع الصراط بقدر
انساع نوره فلا يمشي احد في نور احد الا اذا
الاذن الله اظهار فضله فلذا كان دقيقا في حق
قوم بانهم كانوا لا نور لهم وهم الكفار فيسقطون
منه علي الدوام لانه لم يجدوا الموصي او لهم نور
صغير ككثير المعصيات فيسقط الي مدة يردها
الله ان لم يعف عنه وعريضا في حق اخرين وهم من
اتسع نوره واخرج الطبراني عن ابي هريرة
مرفوعا من فرج عن مسلم كربة جعل الله له
يوم القيامة شعبتين من نور علي الصراط يستضي
بضوءهما عالم لا يحصيهم الا رب العزة وفي الحديث
من

ويرق بحسب اتساع النور وضيقه فمر من صراطا كل احد بقدر

وقف لله تعالى على طلبة العلم بالازهر

من صلي علي يوم الجمعة مائة مرة جا يوم القيامة
ومعه نور لو قسم ذلك النور بين الخلق كلهم
لوسعهم وفي الحديث الصلاة علي نور علي الصراط
ومن كان علي الصراط من اهل النور لم يكن
من اهل النار واخرج الطبراني عن حذيفة قال
الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم تدرك
الرجل وولده وولد ولده وتكون له نورا ولولده
ولولد ولده ويتفاوت في سرعة مرورهم وبطئه
بحسب تفاوتهم في سرعة الاعراض عما حرم الله
وبطئه فمن كان اسرع اعراضا عن معاصي الله
كان اسرع مرورا علي الصراط ومن توسط في
المعاصي لم يسرع بتركها ولم يكثر دوامه فيها كان
سيره علي الصراط متوسطا واول من يجوز عليه
نبينا صلي الله عليه وسلم وامته فالسالمون من الذنوب
كطرف العين وبعدهم الذين يجوزون كالبرق
الخاطف وبعدهم الذين يجوزون كالريح العاصف
اي الشديد وبعدهم الذين يجوزون كالطير وبعدهم
الذين يجوزون كالفرس السابق وبعدهم الذين
يجوزون كاجود البهائم ثم الذين يجوزون
عدوا ومشيا ثم من يجوز حبوا وهو الذي تطول
عليه مسافة الصراط فيقول يا رب لما ابطات بي
فيقول لم ابطا بك انما ابطا بك عملك وروي اذا كان
يوم القيامة ياتي قوم فيقفون علي الصراط يبكون
فيقال لهم جوزوا علي الصراط فيقولون نخاف من
النار فيقول جبريل عليه السلام كيف كنتم تمرون علي البحر

في ذلك اليوم ومن كان ابطأ الناس في المعاصي كان ابطأهم مرورا على الصراط

فيقولون بالسقف فيوتى بمساجد كانوا
يصلون فيها كالسفن فيركبون ويمرون
على الصراط والميزان اصله موزان قلبت الواو ياء
بالكسرة ما قبلها وهو كميزان الدنيا له قصبة
وعمود وكفتان كل واحدة منهما اوسع من
طبقات السموات والارض كفة الحسنات عن
يمين العرش مقابل الجنة وكفة السيئات عن
يسار العرش مقابل النار يوزن به جبريل على
الصراط بعد الحساب فياخذ بعموده وينظر الى
لسانه وميكائيل امين عليه والثقيل ينزل
الى اسفل والخفيف يرتفع كميزان الدنيا هو
ظاهر الاحاديث واخرج اللالكائي في سننه عن
انس مرفوعا ان ملكا موكلا بالميزان فيوتى
بابن ادم فيقف بين يدي كفتي فيوزن عمله
فان رجح نادى الملك بصوت يسمعها الخلايق
كلها سعد فلان سعادة لا يشقى بعدها ابدا
وان خف نادى الملك شقي فلان شقاوة لا يسعد
بعدها ابدا واخرج ابو نعيم عن ابن عمر مرفوعا
من قضى لاخيه حاجة كنت واقفا عند ميزانه
فان رجح والا شفعت له وذكر القشيري ان
في الخبر اذا خفت حسنات المومن اخرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم بطاقة كالانملة
فيلقيها في كفة الميزان اليمنى الذي فيها حسناته
فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المومن للنبي
صلى الله عليه وسلم بابي انت وامي ما احسن
وجهك

وجهك وما احسن خلقك فيقول انا نبيك محمد
وهذه صلواتك على التي كنت تصلي علي قد وفيتك
اياها احوج ما تكون اليها وذكر ايضا الميزان
في كتابه بلفظ الجمع كقوله تعالى فاما من ثقلت
موازينه بان رجحت حسناته على سيئاته فهو
في عيشة راضية اي في الجنة اي ذات رضى بان
يرضاها اي مرضية له واما من خفت موازينه
بان رجحت على حسناته فامه اي مسكنه هاوية سيئاته صح
وما ادراك ما هيه اي ما اعلمك ما هيه اي ما هاوية هي
نار حامية اي شديدة الحرارة وجاءت السنة
بلفظ الجمع والافراد فاختلف العلماء هل الميزان
واحد او اكثر فقيل ثلاثة موازين الاول لوزن
الايمان وهو لا اله الا الله مع غيره ليتميز المومن
من المنافق فمن رجحت سيئاته بلا اله الا الله
فهو مخلد في النار ومن رجحت حسناته بسيئاته
فهو مخلد في الجنة وان نفذ فيه الوعيد والثاني
لوزن حسناته مع مظالم العباد والثالث لوزن
ما فضل من حسناته عن مظالم العبادات فضل
شيء مع حقوق الله التي عليه وقال الحسن لكل
واحد ميزان وقيل للمومن موازين بعدد خيراته
فلصومه ميزان ولصلاته ميزان وهكذا قال
الشاعر ملك تقوم الحادثات لعدله فلكل
حادثة لها ميزان تتصرف الاشيا في ملكوته
لكل شي مدة واوان وقيل لكل امة ميزان
والاصح انه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع

الاعمال والجواب عن كونه اتي بلفظ الجمع من
ثلاثة اوجه احدها انه جمع موزون فالجمع
للاعمال لا للميزان وثانيها انه لما كان متسعًا
كل جزء من اجزايه بقدر ميزان مفرد جمع بهذا
الاعتبار علي حد شابت مفارقه مع انه ليس
للانسان الا مفرق لكنهم يسموا كل موضع
مفرقا والمفرق وسط الراس وهو الذي يفرق
فيه الشعر وثالثها انه لتعظيم شانه وتفخيمه
كما في قوله تعالي كذبت قوم نوح المرسلين وانما
هو رسول واحد تحذيرا من السيات وتحريضا علي
الحسنات واختلف العلما في الموزون فقيل يوزن
العبد مع عمله وقيل يجسد العمل ويوزن والصواب
ما صححه ابن عبد البر والقرطبي وغيرهما ان
الموزون صحايف الاعمال قال الفخر سيل رسول
الله صلي الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة
قال الصحف واخرج الترمذي وحسنه وابن ماجة
وابن حبان والحاكم وصححه والبيهقي عن عبد
الله ابن عمرو ابن العاص قال قال رسول الله صلي
الله عليه وسلم يصاح برجل من امتي علي روس
الخلايق يوم القيامة فينشر عليه تسعة
وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر
فيها خطاياه وذنوبه فيقول الله اتنكر من
هذا شيا اظلمك كتبتي الحافظون فيقول
لا يا رب فيقول افلك عذر او حسنة فيقول لا يا رب
فيقول الله بلي ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم
عليك

عليك اليوم فيخرج له بطاقة بكسر البا الموحدة
اي ورقة صغيرة وفي رواية كالانملة فيها
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع
هذه السجلات فيقول انك لا تظلم فتوضع
السجلات في كفة والبطاقة في كفة فتطيش
السجلات اي ترتفع وتثقل البطاقة ولا يثقل
مع اسم الله شي وليس المراد بهذه الشهادة
كلمة التوحيد التي دخل بها في الايمان بل
المراد بها النطق بالشهادتين بعد الايمان
لقول النسفي الايمان لا يوزن لانه ليس
له ضد يوضع في كفة اخري لان ضده الكفر
والايمان والكفر لا يجتمعان في انسان واحد
ولهذا قال بلي ان لك عندنا حسنة ولم يقل
ان لك عندنا ايمانا ويجوز ان تكون هذه الكلمة
هي اخر كلامه في الدنيا كما في حديث معاذ ابن
جبل مرفوعا من كان اخر كلامه من الدنيا لا اله
الا الله وجبت له الجنة وقيل يجوز عملها
علي الشهادة التي هي الايمان ويكون ذلك في
كل مومن فيوزن ايمانه كما توزن حسناته
ونحو ذلك مما هو مسطر اي مكتوب في
كتب اهل السنة كالحساب واخذ المومنين
كتبهم بيمينهم والكفار كتبهم بشمالهم
ويوخذ منه اي من قولنا محمد رسول الله وجوب
صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة

الكذب عليهم لان الله لعلمه بجميع الاشيا
لايرسل الا الصادقين والا اي لو كانوا كاذبين لم
يكونوا رسلا امنا لمولانا العالم بالخفيات جل
وعز لعدم فايدة الارسال مع الكذب اذ فايدة
البعث تعليمهم لنا الاحكام وتلقيها منهم
وهذه الفايدة تنتفي مع كذبهم ومعنا الخفيا ت
غوامض الامور ومشكلاتها وخصها للتنبيه
بالخفي على الجلي اي اذا كان عالما بالخفيات كان عالمه
بالجليات اي الظاهرات اخري وكونها ظاهرة او
خفية انما هو بالنسبة لعلمنا واما بالنسبة لله
فكل الامور ظاهرة له على حد سوا فان قلت فقوله
والا الخ يلزم منه اتحاد الشرط والجزا اذ تقدير
قوله والا اي وان لم يكونوا الرسل صادقين
اي امنا فكانه قال ان لم يكن الرسل امنا لم
يكونوا امنا وهذا لا يكون دليلا فكانه الاولى
ان يقول والا لما صحت رسالتهم او يقول والا لم
يكونوا رسلا لمنافات الكذب للرسالة اذ كذبهم
يودي الى كذب الحق وهو محال فثبوت الرسالة
مع الكذب محال فصح الدليل وهو ان لم يصدقوا
انتفت رسالتهم لكن نفي الرسالة باطل بدليل
المعجزة وما ادي اليه من كذبهم يكون باطلا
فتعين صدقهم اجيب بان الصدق اخص من
الامانة لان الامانة عدم الخيانة بفعل محرم او
مكروه كالكذب والقتل المحرم والزنا فلم يلزم
اتحاد الشرط والجزا والتقدير لو لم يصدقوا لم
يكونوا

فيكون التقدير ان لم
يصدقوا لم يكونوا رسلا
صح

يكونوا امنا لان نفي الاخص يستلزم نفي الاعم لانهم
اذا لم يصدقوا حصلت الخيانة وانتفت الامانة
لكن كونهم غير امنا لمولانا محال لانه اختارهم
لعلمه بامانتهم ويستحيل ان يكون شي
على خلاف علمه بامانتهم وما ادي الى المحال
محال واستحالة بالرفع عطف على صدق اي
ويوخذ منه استحالة فعل المنهيات محرمة او
مكروهة كلها وهذا اعم من التركيب الاول
لانه يشمل الصدق والامانة والتبليغ والاول
لا يشمل الامانة والتبليغ لانهم ارسلوا ليعلم
الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم اي
اذا سكتوا عند فعل احد شيا او تركه كان
جايزا الا انهم لا يقرون احدا على باطل بالاجماع
سوا راوه او لم يروه لكن بلغهم لان من خصايص
الانبيا تغيير المنكر مطلقا بخلاف غيرهم فانه
اذا خشي على نفسه سقط عنه كما روي
البخاري ومسلم ان خالد ابن الوليد اكل من
الضب على مايدة رسول الله صلى الله عليه
وسلم ورسول الله ينظر اليه ولم ياكل منه
فقال له خالد احرام هو قال لا ولكنه ليس بارض
قومي فاجدني اعافه اي اكرهه فيلزم ان لا
يكون في جميعها مخالفة لامر مولانا جل وعز
اي يلزم فعل المنهيات والا لكانت طاعة مامورا
بها وهو باطل لقوله تعالى قل ان الله لا يامر
بالفحشا الذي اختارهم اي فضلهم وشرفهم

استحالة

وجميع وسميت سرا لتغايبه عنا حتى حصول له والمصطفى

علي جميع الخلق وامنهم بالمد اي ائتمنهم علي
سر وحيه اضافة بيانية اي سر هو الاخفاء اي
جعل الله الانبيا امنا علي ما يوحيه اليهم بان
يجعلوه في محله بالتبليغ ان امروا به كما في
الاحكام المتعلقة بالخلق او كتمه ان امروا بكتمه
كما في غير الاحكام والوحي لغة الاعلام في خفا
والامر نحو واذ اوحيت الي الحواريين ان امنوا بي
وبرسولي اي امرتهم علي لسان عيسى بان
يومنوا بي وبرسولي عيسى وهم اصفيا عيسى
واول من امن به والتسخير نحو واوحي ربك الي
النحل اي سخرها لاتخاذها الي الجبال بيوتا الخ
وقول بعضهم الهمها معناه هداها لذلك والا
فالالهام حقيقة انما يكون لعاقل وهو العلم
الحاصل في القلب بغتة بغير حيلة واختيار
والاشارة نحو فاوحي اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا
اي فاشار زكريا الي قومه ان صلوا وتنزهوا ربكم
طرفي النهار والتفهيم وقد يطلق علي الموحي
كالقران والسنة من اطلاق المصدر علي اسم
المفعول نحو ان هو الا وحي يوحي اي ما نطق محمد
الا وحي وشرعا اعلام الله نبيه بما شا بكتاب او
برسالة او بمنام او الهام او بلا واسطة كما فرض الله
الصلاة ليلة الاسرا لا شك ان اضافة الرسول الي
الله عز وجل كقوله تعالي محمد رسول الله تقتضي
يعني تستلزم انه عز وجل اختاره للرسالة كما
اختار اخوانه المرسلين لذلك اي للرسالة وانما
نظر

نظرهم لان سبقوا المصطفي في الوجود الخارجي
وقبل فيهم رسل الله وتقررت رسالتهم عند
الخلق وقد علمت ان علمه محيط بما لا نهاية
له اي لا اخر له في نفس الامر اي شامل له تفصيلا
فان قلت التفصيل يقتضي التناهي وعدم التناهي
يقتضي التفصيل فبينهما تناقض فلا يجتمعان
اجيب بان هذا بالنسبة لمعقولنا واما بالنسبة
اليه تعالي فلا تنافي بين الامرين والجهل وما في
معناه كالشك والنوم والغفلة مستحيل عليه
تعالي فلا يخص بالرسالة والنبوة الا من يعلم انه
كامل في الصدق والامانة فمعجزات تصديقه
تعالي لهم باظهار المعجزات علي ايديهم مع امن
معارضتها مطابق لما في علمه تعالي منهم من
الصدق والامانة فلو لم يصدقوا لالتبس الصادق
بالكاذب وللزم عجز الاله عن اظهار الصدق وهو
اولي من طريقة المتن لان الصدق لا يثبت الا
بالمعجزة واشار المصنف الي الاستدلال علي وجوب
الصدق واستحالة ضده بدليل استثنائي وهو
لو لم يصدقوا لانتفي كونهم رسلا ولو انتفي كونهم
رسلا لما ائتمنهم علي اسراره لكنه ائتمنهم عليها
فانتفي كونهم غير رسل فثبت صدقهم وانتفي عنهم
الكذب واشار الي الاستدلال علي استحالة ارتكاب
المنهيات بدليل اقتراني ذكر صغراه وهي قوله لانهم
ارسلوا ليعلموا الخلق وذكر نتيجة وحذف كبراه وتقريره
الله ارسل الرسل ليعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم

وكل من ارسل كذلك يلزم ان لا يكون في جميع
اقوالهم وافعالهم مخالفة دليل الصغرى قوله اي قدوة
تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
ودليل الكبرى انه لو كانت مخالفة لكنا مامورين
بها فيلزم ان يكون الفعل الواحد مامورا به
منهيا عنه وذلك باطل فيستحيل الفاء واقعة
في جواب شرط مقدر تقديره اذا كانت تصديقه تعالى
لهم مطابقا لما في علمه تعالى من صدقهم وامانتهم
فيستحيل ان يكونوا في نفس الامر اي في
الواقع على خلاف ما علم الله تعالى منهم وقد
امر الله بالاقتداء بهم عليهم الصلاة والسلام
اي باقوالهم وافعالهم وهو لا يامر بمحرم ولا مكروه
لقوله تعالى قل ان الله لا يامر بالفحشاء اي بما
ينفر عنه الطبع السليم وهو الحرام والمكروه فيلزم
ان يكون جميعها على وفق ما يرضاه مولانا جل
وعز وهو المطلوب فلا تقع منهم مخالفة اصلا
فان قلت لم ذكر المصنف واجبا وضده وهما الصدق
والكذب ولم يذكر الواجبين الاخرين وهما الامانة
والتبليغ بل اكتفى بذكر استحالة ضدهما وهو
ارتكاب المنهيات اجاب شيخ شيخنا الغرياني بانه
لما كان مدار الرسالة على الاخبار عن الله احتاج الى
ذكر عوارض الخبر بالمطابقة ولم يكتف بدلالة ه
الالتزام احتياطا في الامر وانما لم يذكر الامانة
والتبليغ واكتفى بذكر استحالة ضدهما لمناسبة
عطف المستحيل على المستحيل ولان استحالة فعل
المنهيات

المنهيات تشمل استحالة الخيانة واستحالة الكتمان
معا ويلزم من ذلك ان ما قابلهما معا ويلزم من
ذلك ان ما قابلهما الذي هو الامانة والتبليغ واجبان
فاتى بلفظ يشمل مستحيلين ويدل على واجبين
فكان اخص من ذكره الواجبين بانفرادهما وقد
زاد الشيخ هنا على قوله في برهان الامانة لان بهم
الله تعالى قد امرنا بالاقتداء في اقوالهم وافعالهم
السكوت ومعناه ان الرسول صلى الله عليه
وسلم اذا اقر احدا من الناس قال ابن قاسم
ولو غير مكلف لان الباطل قبيح شرعا وان صدر من
غير مكلف ولا يجوز تمكين غير المكلف منه وان حكم
لم يأثم به ولانه يوهم من جهل ذلك الفعل جوازه
فعلا ولو لسانيا كقول ابن عمر ابن الخطاب بحضرة
المصطفى احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد ه
والكبد والطحال بكسر الطا فاقره المصطفى فنسب
هذا الحديث للمصطفى وعلمه رسول الله وسكت
عنه ولو كان المصطفى غير مستبشر ولم ينكر
على الفاعل ولو كان الفاعل ممن يغريه الانكار
على الصحيح الا اذا كان كافرا علم معاندته للنبي
صلى الله عليه وسلم وانه لا ينفع فيها الانكار والحال
لا يحتمل النسخ فلا بد لسكوته على جوازه قولا ه
ولحدا فيستدل بسكوته على انه جائز لنا ان
نفعله لان المصطفى لا يقر احدا على باطل وان كان
من جنس العبادة فمطلوب اي مستحب وان
كان من جنس العبادة فمباح اي فيدل على

عدم الكراهة وخلاف الاولي كما استقر به ابن
قاسم ويوخذ منه اي من قولنا محمد رسول الله
ايضا من حيث اضافة الرسول الي الله جواز
الاعراض اي الصفات البشرية عليهم التي
لا تودي الي نقص في مراتبهم العلية عليهم
الصلاة والسلام اذ تعليلية ذاك لا يقدح
من القدح وهو تنقيص الشي عن كماله اي لا
ينقص ولا يطعن في رسالتهم ولا يقدح في
علو اي ارتفاع منزلتهم اي درجتهم ورتبتهم
عند الله تعالي بل ذلك مما يزيد فيها اي في
علو منزلتهم باعتبار تعظيم اجرهم وليس
الضمير عايدا علي الرسالة لانها الامر بالتبليغ
والامر لا يزيد بالاعراض البشرية ولذا افرد الضمير
ولو اراد المصنف عوده للرسالة وعلو المنزلة
لقال يزيد فيهما بضمير التثنية وان كان الاعراض
البشرية تزيد في التشريع اي تعليم الغير كالتسلي
عن الدنيا والصبر علي مضارها وقول بعضهم
جواز الاعراض البشرية تؤخذ من قولنا محمد فان
هذا الاسم لا يسمي به الا البشر فيه نظر لانه يصح
ان يسمي به الملك او الجن فقد الفا واقعة في جواب
شرط مقدر تقديره اذا فهمت ما سبق من قوله
اما استغنا وه الي ماهنا فقد اتضح اي ظهر لك
تضمن يعني دلالة كلمتي الشهادة وهما لا اله
الا الله محمد رسول الله وسماهما كلمتي مع ان
لا اله الا الله اربع كلمات ومحمد رسول الله ثلاث

كلمات

علي

كلمات مجازا من باب اطلاق الجزء علي الكل مع بفتح
العين وسكونها تكون للمصاحبة والموافقة قلة
حروفهما اعاد عليهما ضمير المفرد لتاويلهما
بالكلمة الواحدة لان الايمان لا يحصل الا بمجموعهما
فصارا كالشي الواحد او باعتبار الشهادة
فاعاد الضمير علي المضاف اليه ولو اعاده علي المضاف
الذي هو كلمتي لثني الضمير لجميع اللام زايدة
لان تضمن يتعدي بنفسه ما يجب علي المكلف
معرفته من عقايد الايمان في حقه تعالي وفي
حق رسله عليهم الصلاة والسلام لا شك ان
عجز اي اخر الكلمة المشرفة اي المفضلة علي
ساير الكلام وهو محمد رسول الله وصدرها
اي اولها لا اله الا الله وكل منهما كلام وهو
المركب المفيد لا كلمة وهو قول مفرد فاطلاق
الكلمة علي كل مجاز مرسل علاقته الجزيية من
باب تسمية للكل باسم الجزء او استعارة تصريحية
شبه الكلام بالكلمة بجامع ارتباط بعض كل ببعض
اي الكلمة مرتبط حروفها ببعض والكلام
مرتبط بعضه ببعض فحصلت له وحدة فاطلق عليه
اسمها والقرينة كونه كلمات لا كلمة انها اثبت
لسيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم
الرسالة لا الالوهية حتي تكون الاعراض في حقه
محالة ولا الملكية حتي يلزم ان يتعاطي الاعراض
البشرية ولا تجوز عليه وانما هو بشر متصف
بالرسالة من عند الله لا يمتنع في حقه ما بنا في

الرسالة وهذه الاعراض لا تنافيها وفي معناه اي
مثله كما تقدم اثبات الرسالة لاخوانه المرسلين
فلا يمتنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام الا
ما يقدح في رتبة الرسالة ولا خفاء ان تلك الاعراض
البشرية من الامراض ونحوها كالجوع والخوف
والنوم لا تخل اي تنقص بشي من مراتب الانبيا
عليهم الصلاة والسلام بل هي مما تزيد فيها
باعتبار تعظيم اجرهم من جهة ما تقارنها من
طاعة اضافة بيانية اي طاعة هي الصبر وهو
الصبر
لغة الحبس يقال فلان صبر فلانا اي حبسه والحبس
المنع وشرعا حبس النفس على العبادات
ومشاقها والمصائب وحرارتها وعن المنهيات
والشهوات ولذاتها وفي حديث الصبر ثلاثة فصبر
على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر عن المعصية
فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزائها
كتب الله له ثلاث ماية درجة ما بين الدرجة الى
الى الدرجة كما بين السما والارض ومن صبر على
الطاعة كتب الله له ست ماية درجة ما بين
الدرجة الى الدرجة كما بين تخوم الارض الى منتهى
العرش مرتين وقال الضحاك ابن مزاحم من
مر في السوق فرا ما يشتهيه ولا يقدر عليه
فصبر واحتسب كان خيرا له من الف دينار ينفقها
كلها في سبيل الله وقال ابو سليمان الداراني
تنفس فقير دون شهوة لا يقدر عليها افضل
من عبادة غني الف عام واختلف هل الثواب
علي

ومن صبر على المعصية كتب الله له تسع ماية درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين تخوم الارض الى المنتهى العرش مرتين صح

على نفس المصائب او على الصبر عليها فذهب الشيخ
عز الدين ابن عبد السلام في طايفة الى انه انما يثاب
على الصبر عليها لان الثواب انما يكون على فعل العبد
والمصايب لا صنع له فيها وقد يصيب الكافر مثل ما
يصيب المسلم وذهب الجمهور الى انه يثاب عليها
لقوله تعالى ذلك اي نهي المومنين عن تخلفهم
عن الغزو مع المصطفى بانهم اي بسبب انهم
لا يصيبهم ظما اي عطش ولا نصب اي تعب ولا مخمصة
اي جوع في سبيل الله ولا يطون موطيا اي ولا يدوسون
مكانا يغيظ الكفار اي يغضبهم وطيه ولا ينالون
من عدو نيلا اي قتلا واسرا ونهبا الا كتب لهم
به عمل صالح اي الا استوجبوا به الثواب وهذا مما يوجب
المتابعة ان الله لا يضيع اجر المحسنين اي على احسانهم
وفي مسلم عن عايشة مرفوعا ما من مسلم يشاك
بشوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة اي منزلة
عالية ومحيت عنه بها خطيية وهذا هو المعتمد ولهذا
قالوا اما المحن من شدايد الدنيا مما يلزم العبد الشكر
عليها لان تلك الشدايد نعم بالحقيقة لانها تعرضه
لمنافع عظيمة وغيره كالرفق بضعفة العقول اذا
شاهدوا ما يجريه الله على ايديهم من الخوارق فاذا
شاهدوا حصول الاعراض البشرية لهم كالمرض
علموا انهم عبيد الله يتصرف فيهم ولو كانوا الهة
وكانت هذه الخوارق من قواهم لدفعوا عن انفسهم
ما هو اسهل منها فعلمنا انهم ليست منهم بل
الله خلقها دليلا على صدقهم وقوله فقد انضح

الخ ظاهر وشواهده اي وجوده دلالة الشهادة
علي جميع العقايد معه وقد صرح الشيخ ايضا اي
كما صرح بالانفتاح بالصفات الثلاثة الواجبة
في حق الرسل هذه غفلة لانه لم يصرح الا بالصدق
ولم يصرح بوجوب الامانة والتبليغ وانما صرح
بضدتهما وهو ارتكاب المنهيات فيوخذ منه بطريق
اللزوم ويعلم من الواجبات استحالة اضدادها
والجايز في حق الرسل صرح به ايضا بقوله ويوخذ
منه جواز الاعراض البشرية ولعلها اي لا اله الا
الله محمد رسول الله ولم يجزم المصنف تادبا مع
المصطفي اذ لا يحاط باسرار كلها نه فيحتمل ان
تكون حكمة توقف الايمان عليها غير اختصارها
واشتمالها او يكون له احكام متعددة منها
الاختصار ومنها الاشتمال علي جميع العقايد
وسيل السنوسي لم ترك التثنية في قوله ولعلها
فاجاب بان الضمير عايد علي مجموع الكلمتين
بتاويل الكلمة من باب تسمية الكل باسم
جزئه وانه انما ثني فيما سبق لانه في مقام تفصيل
ما يندرج تحت كل كلمة وافرد هنا بالتاويل
المذكور للتنبيه علي ارتباط احدي الكلمتين
بالاخري في ترجمة الايمان فاحداهما دون الاخري
فصارتا في شرطية حصول الايمان كالكلمة
الواحدة قال وبالجملة فقد عبرنا في كل مقام بما
يناسبه ويصح ان يعود الضمير علي الشهادة
ولعل اذا اضيف الي الله كان حرف تحقيق واذا

وانه لا يحصل الا بمجموعهما ولا ينتفع في الايمان الا بهما

اضيف

اضيف الي غيره كان للترجي وهو طلب الامر المحبوب
المستقرب حصوله اي ونرجوا ان الشارع انما جعل
هذه الكلمة علما علي الايمان دون غيرها مما
يدل علي ثبوت الوحدانية لله والرسالة لمحمد
لاختصارها اي تقليل لفظها مع اشتمالها
اي احاطتها علي ما ذكرناه اي علي جميع العقايد
جعلها الشرع يعني صاحب الشرع اي بيت
لنا الاحكام ويطلق علي المصطفي لان بيانها لنا
وقع علي يديه حيث قال صلي الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتي يقولوا لا اله الا الله الحديث
ترجمة اي دليلا ومنه الترجمان كعنفوان وزعفران
وهو المفسر اللسان لانه يدل علي ما يريده الخصوم
علي ما في القلب اذ اللسان معبر عما في القلب ومخبر
عنه اي متصف بما نطق به لان ما فيه غيب لا يعلم
الا اذا لفظه علي ساحله وهو اللسان والجوارح كما
ان البحر لا يعلم ما فيه الا اذا لفظه علي ساحله
واشار المصنف بكون اللسان مترجما الي انه لا عبرة
به دون القلب كما اخرج مسلم وابن ماجه عن ابي
هريرة مرفوعا ان الله تعالي لا ينظر الي صوركم
واموالكم ولكن انما ينظر الي قلوبكم واعمالكم
فاذا قلت ترجمة اللسان عما في القلب لا يحقق
كون القلب كذلك لان المنافقين ينطقون بالشهادتين
ولا يصدقون هنا اجيب بان الشارع
اجري الاحكام الشرعية علي غلبة الظن والظن بمن
نطق بهما ان قلبه كذلك فالشارع اعتبرهما

والشرايع وهو حقيقة الله لانه الذي شرع اي بين

بحسب الاحكام الظاهرة ووكل سرا بردهم الي الله
والقلب لغة العقل وخالص كل شي ولبه ومنه
قلب النخلة بتثليث اوله والتحويل يقال ٥ ٥
قلبت الشي اي رددته علي بدئه والانا جعلته
علي وجهه والرجل علي رايه صرفته عنه والموت
يقال قلب الله فلانا واقلبه اذا توفاه ويعبر ٥
عنه بالصدر نحو الم نشرح لك صدرك اي الم ٥
نشق قلبك ونفسحه ويعبر عنه بالثياب نحو
وثيابك فطهر اي قلبك خلصه من المعاصي علي
احد التفاسير واصطلاحا لحم صغير صنوبري ٥
اي دقيق من اسفل غليظ من اعلي مثل لب ٥
الصنوبر اي الفستق نابت بالجانب الايسر
من الصدر كما ان الكبد نابت في الجانب الايمن
وفي باطنه تجويف وفي قلبه التجويف دم اسود
جعله الله محل العلم والقوة المدركة والعقل
لبعده بمدده والهوي بظلمته يقويه والقضا ٥
والقدر مسلط علي الكل ووكل به ملك يدعوه
الي الخير يقال له الملهم ولدعوته الهام وسلط
في مقابلته شيطان يدعوه الي الشر يقال له
وسواس ولدعوته وسوسة فالقلب يحس
ويسمع كما روي في الخبر انه اذا ولد لابن ادم
مولود قرن الله به ملكا وقرن الشيطان به
شيطانا والملك جاثم اي جالس علي الاذن قلبه
الايمن والشيطان جاثم علي قلبه الايسر فهما
يدعوانه قال الغزالي وحكي شيخنا امام الحرمين
لان ان

ان الشيطان ربما يدعوا الي الخير وقصده به الشر
بان يدعوا الي المفضول ليمنعه عن الفاضل او يدعوه
الي الخير ليجريه الي ذنب عظيم لا يفي الخير بالشر
من عجب وغيره وقال اكثر علمايا الملهم لا يدعوا
الا الي الخير والوسواس لا يدعوا الا الي الشر ٥
قال قوم من الصوفية وفيه عين يا بصره يبصر
بها الحقايق من ازال الله عن قلبه الغطا كما يري
الظواهر بعين الظاهر وفي الحديث ما من عبد
الا وللقلب عينان يدرك بها الغيب فاذا اراد الله
بعبد خيرا فتح عين قلبه ليري ما هو غايب عن بصره
قال ابن عطا الله من غض بصره فتح الله بصيرته
جزا وفاقا ومن ضيق علي نفسه في دايرة الشهادة
وسع الله عليه في دايرة الغيب والفواد غشاوه
وقال في الصحاح هما مترادفان وسمي القلب قلبا
لانه وضع في الجسد مقلوبا ولسرعة تقلبه ٥
بالخواطر كما في الحديث ان القلب كريشة بارض
فلاة تقلبها الريح بطنا لظهر اي كريشة ملقاة
بارض واسعة عديمة النبات تقلبها الرياح كما
قيل وما سمي الانسان الا لنسيه ولا القلب
الا انه يتقلب اي سمي الادمي انسانا لنسيانه
ولذا جا في تفسير قوله تعالي ان الانسان لربه ٥
لكنود انه نساء للنعم ذكار للمحن وكان اكثر ٥
دعا المصطفي يا مقلب القلوب ثبت قلبي علي دينك
وفي لفظ علي طاعتك فقالت عايشة يا رسول الله
ان تكثر ان تدعوا بهذا الدعا فهل تخشي فقال وما ٥

وقال الزمخشري [illegible] وسطه سمي به لتفوده
اي لتفوده اي تتوقده صح

يومني يا عايشة وقلوب العباد بين اصبعين من اصابع الجبار اذا اراد ان يقلب قلب عبده قلبه والمراد بالقلب ما قابله وهو الروح والعقل من باب اطلاق اسم المحل على الحال من الاسلام بيان لما وهو لغة الاستسلام والانقياد والخضوع بالقلب او مع اللسان او الجوارح وشرعا الاذعان لما جا به النبي صلى الله عليه وسلم اي قبوله والرضى به ظاهرا وباطنا لا ايقاع نطق اللسان بالشهادة وترجمته عما في القلب لا يحقق كون القلب كذلك بدليل حال المنافقين فكيف جعلها الشرع ترجمة عما في القلب اجيب بان الشارع جعلها ترجمة عما في القلب بحسب الاحكام الظاهرة ووكل سرايرهم الى الله تعالى لان الاحكام الشرعية تجري على غلبة الظن والظن بمن نطق بها ان قلبه مطابق لها ولم يقبل بالبنا للفاعل او المفعول والاول اولى ليوافق قوله جعلها الشرع من احد فيه حذف صفة لا بد منها اي كافر الايمان هو لغة التصديق بالقلب او بغيره سوا كان المصدق به معينا او مجملا او حقا او باطلا وشرعا تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة تفصيلا في التفصيلي كالكتب الاربعة والانبيا المذكورين في القران والملايكة الاربعة كجبريل واجمالا في الاجمالي كبقية الكتب والانبيا والملايكة تصديقا جازما مطلقا اي سوا كان له دليلا ام لا فان قلت جعل المصنف ما في القلب اسلاما والنطق بالشهادتين ايمانا

لقوله

وقف لله تعالى على طلبة العلم بالازهر

لقوله ما في القلب من الاسلام ولم يقبل من احد الايمان الا بها مخالف لما دل عليه الكتاب والسنة من ان الاسلام هو الاعمال الظاهرة والايمان هو الاعتقادات القلبية فهو عكسه قلت اراد بالاسلام الاسلام الشرعي وهو الاذعان لما جا به المصطفى اي قبوله ظاهرا وباطنا واطلاقه على الاعمال الظاهرة كما في حديث جبريل مجاز مرسل علاقته التعلق اي تعلق الاسلام بالاعمال اي كونه شرطا لها واراد بالايمان التصديق القلبي وشرط لقبوله عندنا النطق بالشهادتين فلا يحتاج الى الجواب بانه بنى كلامه على قول الشافعي بترادف الاسلام والايمان اي اتحاد مفهومهما اي الاسلام الاذعان والايمان بمعنى التصديق هو الاذعان ايضا فيلزم عليه نقل الايمان عن معناه اللغوي الى معنى اخر شرعي والنقل خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل وقد دل الدليل على خلافه فلذا قال ابو حنيفة ومالك واحمد بتغايرهما اي الاسلام معناه تصديق المصطفى ومعنى تصديقه نسبة الصدق اليه والاسلام معناه الاذعان له اي قبول ما جا به قال بعضهم وهذا الخلاف لفظي اي راجع الى اللفظ دون المعنى لان من قال بالتغاير اراد في الحقيقة ومن قال بالترادف اراد في المجاز المرسل اي يطلق كل منهما على الاخر لان الاسلام شرط لصحة الايمان فعلاقته تعلق

كل منهما بالاخر على وجه الشرطية او المشروطية
او لان الاذعان القلبي يلزمه التصديق فعلاقته
اللازمية او الملزومية وقوله الا بها اي بكلمة
الشهادة بالنسبة لاجراء احكام الاسلام عليه
لانها شرط لاجراء الاحكام على الصحيح والايمان
مجرد التصديق بالقلب خلافا لقول ابي حنيفة
وجماعة من الاشاعرة الايمان مركب من تصديق
القلب ونطق اللسان بالشهادتين لكن التصديق
ركن لا يحتمل السقوط والنطق ركن يسقط
لعذر كخرس واكراه كخوفه من اهله يقتلونه
او ياخذون ماله واستدلوا لركنيته عند الغزاة
بخبر امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا ويشهدوا
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويرد بانه
لا يدل لخصوص ركنية القول الذي النزاع فيها
بل كما يحتملها يحتمل انه شرط لاجراء احكام الاسلام
ويرد له انه فيه رتب على القول الكف عن الدم
والمال دون النجاة في الاخرة الذي هو محل النزاع
والدليل اذا تطرق اليه الاحتمال كساه ثوب الاجمال
وسقط به الاستدلال ولذا قال ملا علي قاري
مذهب الامام ابي حنيفة وهو اصح الروايتين عنه
ان الايمان مجرد التصديق والاقرار شرط لاجراء
الاحكام واليه ذهب الماتريدي وبه صرح النسفي
في العمدة كما نقله ابن الهمام في المسايرة
قال السعد والنصوص مقوية لهذا المذهب
كقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان
ولو

ولو كان الاقرار جزءا منه لم القلب محله وقوله تعالى
وقلبه مطمئن بالايمان اي بوجوده فيه ويترتب
على القولين ان من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه
لا لعذر منعه ولا لاباء بل اتفق له ذلك يكون
مؤمنا عند الله لا في الاحكام الدنيوية عند ابي
حنيفة في احدى الروايتين واما قول النووي
في شرح مسلم اتفق اهل السنة من المحدثين
والفقهاء والمتكلمين على ان من امن بقلبه ولم
ينطق بلسانه مع قدرته كان مخلدا في النار فيعترض
بانه لا اجماع على ذلك وبان لكل من الايمة الاربعة
قولا انه مؤمن عاص بترك التلفظ بل الذي عليه
جمهور الاشاعرة وبعض محققي الحنفية كما قاله
المحقق الكمال ابن الهمام ان الاقرار باللسان
انما هو شرط لاجراء احكام الدنيا فقط قال ملا علي
وينبغي حمل كلامه على ما اذا طلب منه الاقرار
وهو قادر عليه فامتنع منه عنادا فيكفر اتفاقا
وعليه تحمل الرواية الاولى عند ابي حنيفة ان
الاقرار جزء من الايمان وهذا الخلاف انما هو في الكافر
واما ولد المؤمنين فمؤمن باتفاق من غير نطق
بالشهادتين كالذي له عذر في عدم النطق بهما
ويستحب نطقه بهما ولا يجب الا في كل صلاة خلافا
لقول مالك تجب في العمر مرة واجزأه كالحمد والصلاة
والسلام على سيدنا محمد والاستغفار للصحابة
والدعاء للوالدين وللنفس وينوي بذلك الوجوب
عند ادائه وما زاد على المرة فمؤكد استحبابه

الاشاعرة والماتريدية
ويكون كافرا عند الله
وفي الاحكام الدنيوية
عند صح

اي لعل السر الا لمحب اي حكمة الاله في اختيار يعني
في اشتراط هذه الكلمة المشرفة في قبول الايمان
بها عندنا ولا يشترط ذلك عند الله الا اذا طلب منه
النطق بها فامتنع دون غيرها سواء كان من
الالفاظ كالله واحد ومحمد رسوله وان اشتمل
علي جميع عقايد الايمان لكن الشهادتان اظهر
في ذلك او من افعال الجوارح كالصلاة والصيام
كما اعتمده الشمس الرملي من الشافعية
وابن عرفة من المالكية مما يدل علي ثبوت
الوحدانية لله تعالي والرسالة لرسوله صلي
الله عليه وسلم فلا يصح تبديل لفظ باخر ولو كان
مرادفا له فلا بد في صحة اسلام الكافر الاصلي
والمرتد من لفظ اشهد بان يقول اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا رسول الله ولو بالعجمية
وان احسن العربية وحكي بعضهم عليه
الاجماع فلو قال اعلم بدل اشهد واسقطهما
فقال لا اله الا الله محمد رسول الله لم يكن
مسلما لان الشارع تعبد بلفظ اشهد في اداء
الشهادة فلا تكفي اعلم وان رادفت اشهد
في افادة مطلق العلم لا مطلقا لان الشهادة
اخص من العلم لانها قول صادر عن العلم حصل
بمشاهدة بصر او بصيرة فكل شهادة علم
ولا عكس ومحل اشتراط اشهد في الثانية
اذا لم يات بالواو فان اتي بها بان قال وان
محمدا رسول الله كفي كما قاله الزيادي وارتضاه

القليوبي

القليوبي وصرح به ع ش في اول عبارته في باب اشتراط
الاذان ثم رايت في عبارة الاذرعي المصرحة بعدم
لفظ الشهادة وفيها كما تضمن كلام الحليمي
نقل الاتفاق عليه واقتضاه كلام القفال وغيره
وتقوم قضية الاحاديث انظر الي قوله لعمه ابي
طالب يا عم قل لا اله الا الله ولم يقل اشهد
ثم قال وظهر ان المراد بقولهم الشهادتين
او كلمة الشهادة لا اله الا الله محمد رسول
الله لا انه لا بد من لفظ اشهد وقال في باب الردة
لا بد من تكرار اشهد فلا يصح اسلامه بدونه
واتي بالواو ولعله لم يستحضر عبارة شيخه
الزيادي وهذا بخلاف تشهد الصلاة لا بد فيه
من ذكر الواو بين الشهادتين ولا يشترط
لفظ اشهد الثانية فيه بل الجمع بينهما والواو
من الاكمل كما قاله الزيادي وانما لم يشترط
الاتيان بالواو في الاذان وان حكم باسلام
المؤذن لانه طلب افراد كل كلمة بنفس وذلك
يناسب ترك العطف وذهب ابن حجر كالحنفية
والمالكية الي ان كل صيغة دلت علي الدخول
في الاسلام تكفي بشرط عدم اعتقاد او قول
او فعل مكفر لان الاحتياط للدخول في الاسلام
والعصمة المتشوف اليهما الشارع اقتضي
توسعة طرقه كامنت او امنت بالله ان يرد به
الوعد او اسلمت لله او لله خالقي او ربي ثم
ياتي بالشهادة الاخري فيكفي بدل اله بارئ

فلا اله الا الله عيسى او ميت
او انه لم يعتقدات الانبيا وبارئه
تعالى بربطها او الرازق
او رحمن او الرزق مع

اورحمن اوالرازق اومن في السما دون ساكن السما
اومن امن به المسلمون وبدل محمد احمد وابوا
القاسم وبدل الاغير وسوي وعدي وبدل رسول
نبي انها اي علة ذلك اشتملت اي دلت دلالة
التزام علي مجموع امرين عظيمين لا علي كل منهما
علي انفراده والا لبطل في الاختصار اختصار
حروفها فانها من غير اشهدا ربعة وعشرون
حرفا وحكمة هذا العدد ان الليل والنهار
اربعة وعشرون ساعة فكل حرف يكفر ذنوب
ساعة وانما كانت حروفها جوفية ليس فيها
شي من الحروف الشفهية للاشارة الي انه
ينبغي الاتيان بها من خالص الجوف وهو القلب
لا من الشفتين فقط وانما لم يكن فيها حرف
معجم بل كلها جا مجردة عن النقط اشارة الي
انه ينبغي لمن نطق بها ان يتجرد عن كل ما سواه
تعالي قاله الفخر الرازي وانما كانت سبع كلمات
لان المعصية لا تكون الا من الاعضا السبعة وهي
الاذنان والعينان واللسان واليدان والبطن
والفرج والرجلان وابواب جهنم سبعة فكل
كلمة منها تكفر معصية عضو واحد وتسد بابا
من ابواب جهنم بفضل الله ورحمته عن قائلها
والثاني الاشتمال علي جميع معاني عقايد التوحيد
جمع عقيدة من العقد وهو الشد والربط وهي
لغة الشي يقال عقد الحبل والبيع والعهد يعقده
اذا شده والكريمة من كل شي واصطلاحا ما وعاه

القلب

القلب وجزم به وارتبط عليه كما قاله الشافعي
فتشمل جزم المقلد وغيره سمي بذلك لان القلب
ينعقد عليه اي يرتبط به وذلك الاشتمال من
جملة ما خص به رسول الله صلي الله عليه
وسلم من الكلم الجوامع جمع جامع اي شامل
لمعان كثيرة والكلم اسم جنس علي المختار
لانه يدل علي الماهية من حيث هي فحقه ان
يصدق علي القليل والكثير كما وعسل لكنه
لم يستعمل في اكثر من كلمتين افاد نحو لا اله
الا الله ولم يفد نحو ان قام زيد فهو جمعي لافراد
اي لعدم صدقه علي القليل والكثير فلا يقال
كونه اسم جنس بنا في كونه جمعيا لانا نقول
هو وضع للماهية واستعمل في الجمع فهو اسم
جنس وضعا وجمعي استعمالا واسم الجنس
الجمعي ما دل علي اكثر من اثنين ويفرق بينه
وبين واحده بالتا في مفرده غالبا ولم يغلب عليه
التانيث ككلم وكلمة وبقر وبقرة وتمر وتمرة
ومن غير الغالب لا تكون التا في المفرد نحو كماء
وكماة وقد يفرق بينه وبين واحده بالياء
كروم ورومي وزنج وزنجي بكسر الزاي والفتح
لغة وخرج بعدم غلبة التانيث نحو نخل جمع
نخلة فانه غلب عليه التانيث فيكون جمعا لاسم
جنس والافرادي ما دل علي الماهية المطلقة
اي من غير دلالة علي قلة وعشرة كماء وتراب
ويجوز في ضمير الكلم التذكير نحو اليه يصعد

الكلم الطيب والتانيث ملاحظة للجمعية وقيل
هو جمع كلمة اي جمع كثرة وقيل جمع قلة لانه
لا يقع الا على ثلاثة فاكثر ورد بانه يقلب على
ضميره التذكير نحو يحرفون الكلم عن مواضعه
والجمع يغلب عليه التانيث وقيل هو اسم جمع
افرادي يطلق على القليل والكثير لكن خصه
الاستعمال بثلاث كلمات فاكثر ورد بانه لا واحد
له من لفظه والغالب على اسم الجمع خلاف ذلك
وهذا الخلاف يجري في كل ما يفرق بينه وبين
واحده بالتاء فان قلت لا اله الا الله ليست من
خصايص نبينا بل كان الانبيا يقولونها كما قال
صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت انا والنبيون
من قبلي لا اله الا الله رواه مالك في الموطا وفي
رواية لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد يحيي ويميت وهو على كل شي قدير فكيف
يقول الشارح وذلك من جملة ما خص به رسول
الله قلت مراده ان مطلق اشتمال اللفظ على معاني
كثيرة من خصايص نبينا لا خصوص لا اله الا الله
لا تحصى اي تعد وتحصر معانيها كالاربعين النووية
وكالقران بل هي اي المعاني بحسب اي بقدر ما يفتح
الله لعبده اي يفهمه منها قال ابن عطا الله لقد
عبر العلما بالله ابد الاباد عن اسرار كلمة واحدة
من كلامه صلى الله عليه وسلم لم يحيطوا بها
علما ولم يقدروها فيها حتى قال بعضهم
عملت بحديث من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه

سبعين

سبعين عاما وما فرغت منه وصدق رضي الله
عنه ولو مكث عمر الدنيا كله وابد الاباد لم يفرغ
من حقوق هذا الحديث وما اودع فيه من غرايب
العلوم واسرار الفهوم فان قلت في هذه الامة
من اعطي جوامع الكلم كقولهم المشقة تجلب
التيسير فدخل فيه جميع رخص الشرع
وتخفيفاته كالسفر يبيح القصر والفطر
ومسح ثلاثة ايام وكالمرض يبيح الفطر والتيمم
وصلاة الفرض بلا قيام وبالايماء والتخلف عن
الجمعة والجماعة مع حصول الفضيلة والاستنابة
في الحج ورمي الجمار ومحظورات الاحرام والتداوي
بالنجاسة واباحة نظر الطبيب للعورة قلت
اجاب شيخنا الحفناوي بان المراد ان المصطفى
مخصوص من بين الانبيا واممهم بجوامع الكلم فلم
يتكلم بها نبي ولا امته واما هذه الامة فاعطيت
جوامع الكلم ببركة نبيها ولا يصعب من باب
سهل اي لا يصير صعبا اي لا يشق حفظها لقلة
حروفها فهي خفيفة على اللسان ثقيلة في
الميزان كما في حديث فيخرج له بطاقة بكسر البا
الموحدة اي ورقة صغيرة وفي رواية كالانملة فيها
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه
السجلات فيقول انك لا تظلم فتوضع السجلات
في كفة والبطاقة في كفة فتطيش السجلات
اي ترتفع وتثقل البطاقة ولا يثقل مع اسم الله

شي ولا يقبل من احد الايمان في اجرا احكام
الايمان عليه الا بها لانه الا ان نطق بها وهو
اي كمل جميع ما يشترط في الايمان من العقايد
بطريق اللازم بخلاف غيرها فالنطق بها احد
شروط الاسلام المشترع ونظمتها فقلت
شروط الاسلام بلوغ واعقلن والنطق بالشهادتين
واعرفن معناهما رتب ووال واذعن لا كره
مما تنكر ابو النجزنه ولد البلوغ خلافا لابي حنيفة
الا في تبعية الصبي والمجنون في الاسلام لمسلم
من احد اصولهما المعروفين والسابي المسلم
عند عدمه والدار التي فيهما مسلم فلا يصح
اسلام الصبي ولا ردته لكن اذا وصف الاسلام
نزع ندبا من اهله الكفار احتراما للكلمة ولئلا
يفتنوه فيتلطف بهم حتى يوخذ منهم فان
ابوا ترك عندهم خلافا لقول ابي حنيفة بصحتهما
لكن لا يقتل بردته لان القتل عقوبة وهو ليس
من اهلها بل يجبر على الاسلام لان فيه نفعا له
وقال ابو يوسف بصحة اسلامه دون ردته
لانها ضارة محضة والصبي ليس من اهلها
كالهبة والثاني العقل والثالث النطق بالشهادتين
باللغة التي يعرف بها الناطق معناهما
بلا تبديل لفظ باخر الا في حق الاخرس فيصح
اسلامه بالاشارة المفهمة والرابع ان يعرف
معناهما ولو اجمالا وهو ان يعرف ان الله واحد
وان محمدا رسوله وان كان لا يعرف الله معناهما

حتي

حتى اذا سالته عن معناهما يقول لا ادري كما هو
حال اكثر العوام فلو لقن الاعجمي الشهادتين
بالعربية فتلفظ بها وهو لا يعرف معناهما لم
يحكم باسلامه والخامس الترتيب بين الشهادتين
فلو امن برسول الله قبل الايمان بالله لم
يصح ايمانه خلافا للتاج السبكي والسادس
الموالاة بينهما بان لا يطول الفصل بين الايمان
بالله والايمان برسوله فلو تراخى الايمان برسول
الله عن الايمان بالله مدة طويلة لم يصح اسلامه
خلافا للحليمي ومن تبعه كشيخ الاسلام في شرح
الروض والكمال المقدسي في شرح الارشاد وابن
حجر في شرح الاربعين وقال مالك لا يشترط
الترتيب ولا الموالاة والسابع الاذعان للاسلام
اي قبوله والرضى به بحيث لا يظهر عليه ما يدل على
عدم الانقياد فلا يصح اسلام الساجد لصنم
في حال سجوده والثامن الاختيار فلا يصح اسلام
الكافر اذا اكره عليه الا اذا كان حربيا او مرتدا فيصح
اسلامهما مع الاكراه عليه لانه بحق فاذا رجعا
عنه قتلا ما لم يتوبا بخلاف الاول اذا رجع لا يقتل
والتاسع الاقرار بما انكره مع التلفظ بالشهادتين
ان جحد فرضا او استباح محرما او التبري عن كل ما يخالف
دين الاسلام ولا تشترط البراءة من كل ما يخالف دين
الاسلام ان كان انكر اصل رسالة نبينا فان كان
خصصها بالعربية اشترط زيادة اقرار بعمومها
كالعيسوية فاذا نطقوا بالشهادتين لم يحكم

باسلامهم لاعتقادهم ان محمدا رسول الله الى
العرب خاصة قال ابن شبهة وهم طايفة من
اليهود ينتسبون الى ابي عيسى اسحاق ابن
يعقوب الاصفهاني اليهودي كان في خلافة
المنصور وكان يعتقد ان محمدا صلى الله عليه
وسلم بعث الى العرب خاصة وخالف اليهود في
احكام كثيرة والمانع من تنجيز الاسلام فلا يصح
الاسلام المعلق فعلى العاقل الفا للتفريع على
ما قبله وعلى ليست للوجوب للاتفاق على عدم
وجوب الاكثار منها وانما تجب عند الاسلام وفي
الصلاة وعند مالك في العمر مرة وانما هي للتحضيض
اي التهييج للسنة وهي الاكثار من ذكرها والمراد
بالعاقل للاستغراق اي يسن لمن جرى على طريق
العقل من الاقبال على النافع وترك الضار ات
بكثرة من ذكرها ان هذه مصدرية لتاويل
ما بعدها بمصدر مبتدا موخر والجار والمجرور خبر
مقدم والتقدير اكثارها متاكد على كل عاقل او
فاعل بالظرف على قول الاخفش والكوفيين
لا يشترط في الفاعل بالظرف ان يعتمد على نفي
نحو ما عندك شي او استفهام نحو افي الله شك
والظرف مؤول بالفعل اي احصل في الله شك واقل
الاكثار مائة مرة كل يوم والافضل ترك المد ان ثلاث
كان متنقلا من الكفر الى الايمان ليحصل انتقاله
فورا والافضل للمومن مد بها ليستحضر في ذهنه
المعبودات الباطلة وينفيها ولقوله صلى الله
عليه

عليه وسلم من قال لا اله الا الله ومد بها هدم من له
اربعة آلاف ذنب من الكبائر قالوا يا رسول الله
فان لم يكن له شي من الكبائر قال يغفر لاهله
وجيرانه رواه ابن النجار عن انس وبين بعض
المحققين المد المذكور بمد المنفصل ولا اله بقدر
سبع الفات وذلك اربع عشرة حركة بالاصبع
لان كل الف حركتان ويمد الله من التعظيم بقدر
ثلاث الفات ويجمع بين المدين في نفس ولحن قال
ابن حجر غاية ما نقل عن القراء في المد سبع الفات
وهي شاذة فيجوز مد تكبيرة الاحرام وتكبير
انتقالات الصلاة اليها والمتواتر عندهم ثلاث
الفات فان زاد على السبع كره وقيل حرم كالواو
لكن الفرق واضح وهو ان القراءة سنة متبعة
وورد عن ابن عباس مرفوعا خلق الله ملكا
يوم خلق السموات والارض وامره ان يقول لا اله
الا الله فهو يقولها مادا بها صوته لا يفرغ منها
حتى ينفخ في الصور ويقطع همزة الله لئلا يلحن
فيردها يا فيقول لا ياله ويمد لا من اله مدا طبيعيا
اي بقدر الفا ولئلا يقراه بالقصر ولا يمد الها خطا
لا كفر خلافا لقول القرا فكفران تعمده اختيارا
لان وقف عليها جهلا او غلبت لقطع نفسه لانه
نفي جميع الالهة حتى مولانا جل وعز فمراده قصد
نفي الاله اصلا كفر اتفاقا وسيل المنصور عن الجمع
الذي يقول بعضهم لا اله وبعضهم الا الله فقال
لا ينبغي ولا يحرم لان كلا احدا عينها داعي صاحبه

وبما اللام الثانية من الجلالة بقدر الف ويحرم
ترك هذه الالف وتفسد به الصلاة ويبطل ثواب
الذكر مستحضرا حال من فاعل يكثر اي ملاحظا
استحبابا لما اي الذي احتوت عليه اي شملته
من عقايد الايمان وهي الواجبات والمستحيلات
والجايزات في حق الله وحق انبيايه ولواجبها لا
بان يستحضر انه هنا دها لا مستغنيا عن كل ما
سواه ومفتقرا اليه كل ما عداه وهذا ادب من
باب اداب الذكر وهي خمسة وعشرون ادبا
اشفا ما ينبغي لمن اراد ان تظهر له ثمرة ذكره
ان يقوم بهذه الاداب جميعها فان فايدة الذكر
ومنها ما هو حال الذكر ومنها ما هو بعد الفراغ
منه فالسابق خمسة الاول التوبة النصوح
وهي ان يتوب من كل ما لا يعنيه من قول او فعل
او ارادة ومن كلامهم من ادعى التوبة ومال الى
شي من شهوات الدنيا المباحة فهو كاذب وقال
سعيد ابن جبير كل من اطاع الله تعالى فهو
ذاكر وكل من عصاه فليس بذاكر وان اكثر التسبيح
وقراة القران والثاني الغسل والوضو والثالث
تطييب ثيابه وفمه والرابع تحري السنة وهو
ان يكون الباعث له على الذكر امتثال امر الله
بقوله فاذكروني اذكركم لا غير والخامس مصاحبة
التعظيم المذكور قال ابو السعود الجارحي اذا
ذكرت اسم ربك فلا تنطق به الا مع تعظيم وخشية
فقد كان رجل يطير في الهوى ويمشي على الماء
فهاد

فهاد مريضا فقال قل يا لطيف وهو غافل عن
كونه بين يدي الله فسلب فلم يعرف كيف الى
فقال له بعض اهل الكشف لكونك نطقت
باسمه اللطيف وانت غافل عن التعظيم وعاتبه
الله في المنام وقال له قد جعلت ذكر اسمي على
بساط مناجات الولي الحميد ليحظى بالمدد
الذي ما عليه من مزيد سواء كانت المناجات بكلام
الله المجيد او بورد من اوراد اهل التوحيد
يلزمه ان يستحضر عظمة المناجى وذل المناجي
ليكون له بانوار قربه مفاجي فيمسي من
المهلكات ناجي واما التي في حالة الذكر فخمسة
عشر الاول الجلوس على مكان كالجلوس في
تشهد الصلاة او متربعا والثاني وضع الراحتين
على الفخذين والثالث استقبال القبلة ان كان
يذكر وحده وان كانوا جماعة تحلقوا والرابع تطييب
مجلس الذكر بالرايحة الطيبة لان مجالس الذكر
لا تخلو من الملايكة ومن مومني الجن والخامس
دوام الاخلاص وهو ان يعبد الله امتثالا لامره لا لغرض
والسادس الصدق في الذكر حتى يستوي عنده
السر والعلانية ومعنى استوايهما ان يطهر جميع
ما يخطر بقلبه من الخواطر الدينية والدنيوية لشيخه
فالم يطهره كان خاينا كاذبا عند الصوفية فان الصدق
عندهم موافقة الحق في الاقوال والافعال والاحوال
وصدق الاقوال يكون بموافقة الضمير للنطق
وصدق الافعال الوفا لله بالعمل فلعله اذا اخبره

بالغا طريدا ويه بفعاله او بحاله او بهما وسئل الحارث
ابن اسد المحاسبي عن علامة الصادق فقال
الصادق هو الزي لا يبالي لو خرج كل قدر له من
قلوب الخلق من اجل اصلاح قلبه ولا يحب ان يطلع
الناس علي المسبي من عمله فان كراهته لذلك
تجب الزيادة عندهم وليس هذا من اخلاق الصالحين
والسابع ان يكون مطعمه وملبسه حلالا ولو من
شراميط الكيمان والثامن ان يكون موضعه مظلما
اذا امكن قال الغزالي لا بد للسالك من ضبط حواسه
الا عن قدر الضرورة وليس ذلك الا بالخلوة في مكان
مظلم فان لم يكن فليلف راسه بالجيب او يتدثر بكساء
او ازار ففي هذه الحالة يسمع نداء الحق ويشاهد جلال
حضرة الربوبية اما ترى ان نداء المصطفى بلغه وهو
بهذه الصفة فقيل له يا ايها المدثر يا ايها المزمل اي
اي الملتف بثيابه والتاسع تغميض عينيه فاذا
غمضهما انسد عليه طرق حواسه الظاهرة وسدها
سبب لفتح حواس قلبه والعاشر استحضاره معنى
الزكر بقلبه مع كل مرة قال ابن عطا الله اياك وذهول
القلب عن وحدانية الله تعالى فاول درجات الزاكرين
استحضار وحدانيته وما زكره الزاكرون وفتح عليهم الا
باستحضارهم ذلك وما طردوا الا بزكرهم مع غلبة
الزهول عليهم ويستعين علي ذلك بقمع شهوة
البطن والفرج ولا يصادكي الله الا نفسك ولا عبادة
لك انفع من الزكر لانه يمكن الكبير والمريض الزي
لا يستطيع القيام والركوع والسجود ولا يشترط

لحصول

مثاقيل الذر من حسن عمله ولا يكره ان يطلع الناس عليه صح

لحصول الثواب علي الزكر استحضار الزاكر معناه
لان الزكر القولي موضوع للعبادة نعم يشترط
ان لا يقصد به غير معناه والا فلا ثواب كان قال
سبحان الله بقصد التعجب قال ابن عطا الله لا تترك
الزكر لعدم حضورك مع الله فيه فان غفلتك عن
وجود ذكره اشد من غفلتك عن وجود ذكره فعسى
ان يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الي ذكر مع وجود
يقظة ومن ذكر مع وجود يقظة الي ذكر مع وجود
حضور ومن ذكر مع وجود حضور الي ذكر مع غيبة
عما سوى المزكور وما ذلك علي الله بعزيز والحادي
عشر ان لا يبشر معه غيره فينبغي كل موجود في
القلب سوى الله ولولا ان الشيخ له مدخل في التربية
ما شرطوا علي المريد تخلية بقلبه والثاني عشرا
عشر ان يكون جهرا لان العمل اكثر ولان فائدته
تتعدى الي السامع فيزكر او يستمع فيثاب علي
استماعه ولانه يوقظ قلب الزاكر ويجمع همته
الي الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد
النشاط واما قوله تعالي واذكر ربك في نفسك
تضرعا وخيفة اي متضرعا اي متذللا وخائفا ودون
الجهر من القول ومتكلما كلاما فوق السر ودون
الجهر بالغدو والاصال جمع اصيل وهو اخر النهار
فاجيب عنه بان الاية مكية نزلت حين كان النبي
صلي الله عليه وسلم يجهر بالقران فيسمعه الكفار
فيسبون القران ومن انزله فامر بالترك سدا
للزريعة وقد زال ذلك وبان الاية محمولة علي الزكر

حالة القران تعظيما للقران ان ترفع عنده الاصوات
وبان الامر في الاية خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم
الكامل المكمل واما غيره ممن هو محل الوسواس
والخواطر الردية فما مور بالجهر لان له تاثير في دفعها
ما لم يخف الريا او يتاذي به مصل او نايم والافيكره
الجهر قال السيوطي ولا كراهة في حلق الذكر والجهر
به ورفع الصوت به في المسجد فقد اخرج البيهقي
عن زيد ابن اسلم قال ابن الادرع انطلقت مع النبي
صلى الله عليه وسلم ليلة فمر برجل في المسجد يرفع
صوته بالذكر فقلت يا رسول الله عسى ان يكون
هذا مرايا قال لا ولكنه اواه اي دعا الي الخير واخرج
البزار والبيهقي بسند صحيح عن ابن عباس مرفوعا
قال الله تعالى اذا ذكرتني خاليا ذكرتك خاليا واذا
ذكرتني في ملا ذكرتك في ملا خير منهم واكثر زاد
الطبراني ومن احسن احسن الله اليه وان رفع
الصوت يباهي الله به الملايكة ويشهد له كل شي
سمعه حتي الحيتان في البحر واما ما نقل عن ابن
مسعود من انه راي قوما يهللون برفع الصوت
في المسجد فقال ما اراكم الا مبتدعين وامر باخراجهم
فغير ثابت وبفرض ثبوته يعارضه ما في كتاب الزهد
لاحمد عن شقيق ابن ابي وايل قال هولا الذين
يزعمون ان عبد الله كان ينهي عن الذكر ما جالسته
مجلسا قط الا ذكر الله فيه واخرج احمد في الزهد
عن ثابت البناني ان اهل الذكر ليجلسون الي ذكر
الله وان عليهم من الاثام مثل الجبال وانهم ليقومون

من

من ذكر الله ما عليهم منها شي والثالث عشر ان يكون
بقوة تامة فيهتز من فوق راسه الي اصابع قدميه
فيستدل بهذا علي انه صاحب همة يرجي له الفتح ل
عن قريب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
له في الذكر حركة كحركة الغصن اذا اهتزه الريح قال
سيدي علي المرصفي اذا ذكر المريد ربه بقوة طويت
له مقامات الطريق بسرعة وربما قطع في ساعة
واحدة ما لا يقطعه غيره في شهر وقال السالك من
طريق الذكر كالطاير المجد الي حضرات القرب والسالك
من غيره كالصلاة والصوم كمن يزحف تارة ويسكن
اخري مع بعد المقصود فربما قطع عمره ولم يصل
والرابع عشر ان يخيل خيال شيخه بين عينيه
وهذا اكد الاداب فيحضر صورة شيخه في قلبه
ويستمد منه وبرهان استمداده من النبي صلى
الله عليه وسلم وذلك ان قلب شيخه يحاذي قلب
شيخه الي الحضرة النبوية وقلب النبي صلى الله
عليه وسلم دايم التوجه الي الحضرة الالهية فاذا
تصور شيخه واستمد من ولايته فاضت الامداد
الالهية من الحضرة الالهية علي قلب سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم ومن قلب سيدنا محمد علي قلوب
المشايخ مع الترتيب حتي تنتهي الي قلبه فيصير
عنده المدد ويقوي وتدركه العنايات ان كان
صادقا وربما كانت علامة ذلك ان يحدث في اعضايه
ومفاصله نوع وجع وياخذ قلبه في الوجع مع قليل
حرقة قال الشعراني لتلقين الذكر من الشيخ
ثمرة عامة وخاصة فالعامة دخول المريد به

في

منه هو الاستمداد ٥ ح دايم
التوجه الي الحضرة

سلسلة القوم فيصير كانه حلقة منها فاذا تحرك
في امر تحرك معه جميع السلسلة ومن لم يتلقن
فهو كالحلقة المنفصلة اذا تحرك في شي يهمه لا يتحرك
معه احد لعدم ارتباطه باحد والخامسة تلقين السلوك
بعد دخوله في السلسلة وصورته ان يتوجه الشيخ
ويفرغ على المريد مع قوله قل لا اله الا الله جميع
ما قسم له من علوم الشريعة فلا يحتاج بعده لمطالعة
كتاب والخامس عشر اجتناب الخطا كاللحن فلا يبدل
حرفا باخر ولا يسقطه قال الشعراني ولابد في كل
ذكر من تسكين اخره ولو في الوصل بنية الوقف
والا فلا يجد لذكره نتيجة واما التي بعد الفراغ
من الذكر فخمسة الاول ذم النفس لحظة مرارا لانه
اسرع لتنوير البصيرة وكشف الحجب وقطع خواطر
النفس والشيطان والثاني ان لا يشرب حتى يمضي
عليه درجتان او ثلاث لان الذكر يورث حرقة وشوقا
وتهييجا الي المذكور وهو المطلوب من الذكر وشرب
الماء عقبه يطفي ذلك وقد نهي من جهة الطب ايضا
والثالث ان يسكت سكتة طويلة مع الخشوع وجعل
بعضهم لهذه السكتة ثلاثة اداب احدها استحضار
العبد بانه بين يدي الله وانه مطلع عليه وثانيها
جمع الحواس بحيث لا يتحرك منه شعرة كحال الهرة
عند اصطياد الفار وثالثها نفي الخواطر كلها واجرا
معنى الذكر على القلب والرابع ترقب وارد الذكر
فلعله يرد عليه فيعمر وجوده في لحظة اكثر مما
تعمره المجاهدة في ثلاثين سنة والوارد ما يرد على
باطن العبد من لطايف وانوار فينشرح بها صدره

ويستنير

٣٥٩

ويستنير بها قلبه وبصره كالزهر فيمهد
نفسه فيه حتى يتمكن منه ويصير يتقيه
اذا فتح عليه بشي من الدنيا ويصير اذا اقام الوجود
كله عليه لا تتحرك منه شعرة كما لا يتحرك الجبل
من نفخة ناموسة والخامس الشكر على التيسير
والاستغفار من التقصير ثلاث مرات فيقول مثلا
استغفر الله من تقصيري في عبادتي عدد انفاسي
وحتى ليست غاية للاستحضار استغفار كما هو
ظاهر كلام المصنف بل غاية للمشقة اي غاية مشقة
الاستحضار والى امتزاجها بلحمه ودمه فاذا امتزجت
بهما سهل عليه الاستحضار تشجيه او بمعنى كي
وصار مع
اي لاجل ان تمتزج مع معناها بلحمه متعلق بقوله
تمتزج يعني بلسانه ودمه الاديه قلبه يعني يغلب
عليه الذكر بحيث اذا تركه جرى على لسانه وقلبه
بغير اختياره كما كان بعضهم اذا نام يهلل بلسانه
ونشره وقطع راس بعضهم فهلل دمه وسمع
كثيرون قلوبهم تقول لا اله الا الله والله بحروف فيها
مفسرتين وكان بعضهم يقول الله الله دايما
فتواجد فاصاب راسه حجر فشجه وسال دمه
على الارض فكتب دمه على الارض الله الله لان
الاكثار من اجرا الذكر على اللسان يودي الى سريان
اثره في جميع الاعضاء كسريان الما في العود الاخضر
والنار في الفحم فشبه سريان الاثر بالامتزاج وهو
لغة خلط الاجرام كخلط الما باللبن بجامع الوصول الى
الاجزا في كل على سبيل الاستعارة التصريحية واضافة

امتزاجها الي اللحم والدم قرينة فاستعمال الامتزاج
في المعاني كما هنا مجاز فانه يري اي يشاهد لمعاني
من الاسرار جمع سر وهو لغة الامر الخفي واصطلاحا
ما يفيضه الله علي القلوب من المعارف والعجايب
جمع عجيبة وهي كون الشي خارجا عن نظايره
من جنسه حتي يكون قدرة في صنفه ولذا يقال
اذا ظهر السبب بطل العجب اي استعظام الامر
واستغرابه وعلق الروية بقوله ان شا اي اراد
الله تعالي لان اكثار الذكر وغيره من الاسباب
ليس جالبا من المسببات وانما يخلق الله المسبب
عند السبب لا به وقد لا يخلقه فهو المعطي المانع
وليس علي العبد الا القيام بما خلقه سيده له
وهو العبادة ويسلم الامور لسيده متكلا في
قسمته السابقة ارزاق الابدان وارزاق
الارواح ما لا يدخل تحت حصر اي عدد معلوم
وحصر الشي نهايته ومنه ما روي في الحديث
ان من قالها الف مرة علي طهارة صبيحة يسر
الله عليه اسباب الرزق ورزقه من حيث
لا يحتسب ومنه قول ابن الفاكهاني ملازمة
ذكرها عند دخول المنزل تنفي الفقر واخرج
الديلمي عن ابن عباس مرفوعا لا اله الا الله ترفع
عن قايلها تسعة وتسعين بابا من البلا ادناها
الهم واخرج الطبراني عن ابن عباس مرفوعا
من قال لا اله الا الله قبل كل شي لا اله الا الله
بعد كل شي لا اله الا الله يبقي ربنا ويفني كل شي

عوفي

عوفي من الهم والحزن ومنه ما روي ان من قالها
الف مرة عند قدومه علي مدينة امن من فتنتها
ومنه ما روي ان من قالها عند مقامه الف مرة
بانت روحه تحت العرش تتغذي من ذلك العالم
بحسب قواها ومنه ما روي ان من قالها الف مرة
عند وقوف الشمس اي استوايها ضعف عنه
شيطان نفسه اي فلا يصير له عليه قوة
تسلط بالاغوا ولا يزال هكذا حتي يسلم شيطانه
ومنه ما روي ان من قالها الف مرة عند روية
الهلال امن من اسقام الاجسام اي من امراضها
ومنه ما روي ان من قالها الف مرة بجمع فكره
وارسلها لظالم او جبار قطعته اي هلكته ومنه
ما روي ان من يقصد التطلع اي النظر للعلويات
يقولها الف مرة ومنه قول البوني من كانت له
حاجة فليدخل خلوة ويجمع قلبه ثم يقول لا اله
الا الله سبعين الف مرة ويطلب ما اراد من الحوايج
فانه لا يقوم من مقامه حتي يقضيها الله ومنه
قول الصوفية من قال لا اله الا الله سبعين
الف مرة فقد اشتري نفسه من الله وكذا من
قيلت عنه وليس هذا حديثا عن المصطفي كما
قال الحافظ ابن حجر وحكي عن بعضهم انه اتي
بهذا القدر بعد صلاة الصبح الي طلوع الشمس
وحكي ان شابا من اهل الكشف يكشف له عن
الجنة والنار ماتت امه فصنع لها وضيمه بالضاد
المعجمة المكسورة اي وليمة لموتها وجمع فيها

لام

كثيرا من الناس وكانوا يرون له فضلا علي صغر
سنه فعند احتما عهم بكي وتغير لونه وتاسف
فساله بعض الحاضرين عن سبب ذلك فقال
رايت امي تعذب في النار وكان الشيخ ابو يزيد القرطبي
الصوفي حاضرا وقد ذكر هذه السبعين الفا واعدها
لنفسه بعد موته وكان شاكا في مكاشفة
الشاب فقال في نفسه اللهم انك تعلم اني قد
كنت اعددت ذلك التهليل لنفسي واشهدك
اني وهبته لهذا الشاب فما استتم هذا الخاطر
حتي قام الشاب يضحك فرح مسرورا فسالوه
عن ذلك فقال رايت امي قد اخرجت من النار وامر بها
الي الجنة قال الشيخ قد حصلي لي صحة كشف هذا
الشاب وصحة هذا الخبر وانما الوارد في ذلك
ما اخرجه الطبراني في الاوسط والخرايطي وابن
مردويه عن ابن عباس مرفوعا من قال اذا اصبح
سبحان الله وبحمده الف مرة فقد اشتري نفسه
من الله وكان اخر يومه عتيق الله تعالي واخرج
السيوطي عن حذيفة مرفوعا من قرا قل هو الله
احد الف مرة فقد اشتري نفسه من الله اي وكذا
اذا قريت عن الميت واخرج البزاز عن انس ابن
مالك مرفوعا من قرا قل هو الله احد مايه الف مرة
فقد اشتري نفسه من الله ونادي منادي من
قبل الله تعالي في سمواته وفي ارضه الا ان فلانا
عتيق الله فمن له قبله تباعة فليا خذها من
الله عز وجل وفي كتاب الاحيا قال صلي الله عليه وسلم

لو

٥

لوجا قايل لا اله الا الله بقراب الارض بضم القاف
وكسرها ذنوبا غفر له ذلك واخرج احمد والحاكم
عن ابي هريرة مرفوعا جددوا ايمانكم قالوا يا رسول
الله كيف نجدده قال اكثروا من قول لا اله الا الله
قولها لا يترك ذنبا ولا يشبهه عمل ليس لها
دون الله حجاب حتي تخلص اليه واخرج عبد الغفور
في كتابه عن ابي هريرة مرفوعا ان لله عمودا من
نور بين يدي العرش فاذا قال العبد لا اله الا الله
اهتز ذلك العمود فيقول الله تعالي اسكن فيقول
كيف اسكن وانت لم تغفر لقايلها فيقول قد غفرت
له فيسكن عند ذلك وفيه عن ابي الفضل الجوهري
قال اذا دخل اهل الجنة الجنة سمعوا اشجارها
واثمارها وانهارها وجميع ما فيها يقولون لا اله الا الله
فيقول بعضهم لبعض كنا لا نغفل عنها في الدنيا
وفيه ايضا يهتز العرش لثلاث لقول المومن لا اله الا
الله اي فرحا به ولكلمة الكافر اذا قالها اي غضبا
عليه وللغريب اذا مات في ارض غربته وروي ان
ابي الدردا ان رسول الله صلي الله عليه وسلم
قال اذا قال العبد المومن لا اله الا الله محمد رسول الله
اخرج الله تعالي من فيه ملكا مثل الطير الاخضر له
جناحان احدهما بالمشرق والاخر بالمغرب من زبرجد
خضر الوبش الي ما بين المشرق والمغرب فيرتفع حتي
ينتهي الي العرش وله دوي كالنحل فيقول له حملة
العرش اسكن بعزة الله اسكن بعظمة الله اسكن
بجلال الله فيقول لا اسكن حتي يغفر لقايل لا اله الا الله

محمد رسول الله فيقول الله جل جلاله قد غفرت
لقائل لا اله الا الله محمد رسول الله فيعطيه الله
تعالى سبعين الف لسان فيستغفر لصاحبه الى
يوم القيامة فاذا كان يوم القيامة جاء ذلك الملك
فيأخذ بيد صاحبه فيجاوز الصراط فيدخله الجنة
ولما دخل علي الرضى ابن موسى الكاظم نيسابور
كان في قبة مستورة على بغلة شهباء فشق بها
السوق فعرض له الامامان الحافظان ابو زرعة
وابو مسلم الطوسي ومعهما من اهل العلم
والحديث ما لا يحصى فقال ايها السيد الجليل
ابن السادة الايمة بحق اباءك الاطهر واسلا
فك الاكرمين الا ما اريتنا وجهك الميمون ورويت
لنا حديثا عن اباءك عن جدك نذكرك به فاستوقف
غلامه وامر بكشف المظلة واقر عيون الخلايق
برؤية طلعته فكانت له ذوابتان مدليتان
على عاتقه والناس قيام على طبقاتهم ينظرون
ما بين باك وصارخ ومتمرغ في التراب وعلا الضجيج
فصاحت الايمة الاعلام معاشر الناس انصتوا
واسمعوا ما ينفعكم ولا تؤذونا بصراخكم
وكان المستملي ابو زرعة والطوسي فقال الرضى
حدثنا ابو موسى الكاظم عن ابيه جعفر الصادق
عن ابيه محمد الباقر عن ابيه علي زين العابدين عن
ابيه شهيد كربلا عن ابيه علي المرتضى قال
حدثني حبيبي وقرة عيني رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال حدثني جبريل قال حدثني

رب

رب العزة بقوله كلمة لا اله الا الله حصني فمن
قالها دخل حصني ومن دخل حصني امن من عذابي
ثم ارخى الستر على القبة وسار فعد اهل المحابر
الذين كانوا يكتبون فنافوا على عشرين الفا
واخرج الطبراني عن ابن عمر مرفوعا ليس على
اهل لا اله الا الله وحشة في قبورهم ولا في
موتهم ولا في نشورهم كاني انظر اليهم عند
الصيحة ينفضون رءوسهم من التراب ويقولون
الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور
وبالله اي بسبب عونه التوفيق اي وقوع الطاعة
وقدم المعمول لافادة الحصر اي لا توفيق الا بالله
وهذا دعوى استدل عليها بما بعده والمعنى انما
لم يكن الموفق سواه لانه لا رب اي خالق غيره جمعه
ارباب وربوب وهو صفة مشبهة باسم الفاعل
وهو ما دل على معنى دائم وصاحبه مجردة عن
الزمان غير مبنية للتفضيل ووزنه فعل بكسر
العين فاصله ربب ثم ادغمت احدى الباءين في الاخرى
وصيغة فاعل في الاصل لمن صدر منه الفعل مرة
وحيث قصد المبالغة في الفعل والتكثير منه نقل
عن هذه الصيغة الى صيغ خمسة يعبر عنها بصيغ
المبالغة فتعمل عمل الفاعل من نصبه ما بعده
او جره نحو انا ضارب زيدا وضارب زيد ونظمتها فقلت
كفاعل فعال ثم فعول فعال قل فعل فعيل
فالمعنى انه كثير التربية لخلقه وقيل هو اسم فاعل
وهو صيغة دلت على فعل الفاعل في احد الازمنة

في الموت ولا في القبور ولا في النشور صح

اسم

في احد الازمنة الثلاثة فاصله رابب ادغمت احدي
البائين في الاخري وحذفت الالف لكثرة الاستعمال
ورد بان الاصل عدم الحذف وقيل هو مصدر بمعني
التربية وهو نقل الشي من امر الي امر حتي يصل
الي غاية ارادها المربي نحو رجل عدل ورجل صوم ●
وصفا بالمصدر للمبالغة اي كثرة تربيته خلقه
وليس المراد المبالغة عند البيانيين وهي اثباتك
للشي اكثر مما يستحقه فيدعي ان الله نفس
وهذا لا يليق انما يطلق علي الله انه جعل القديم
وهو الله نفس الحادث وهو للتربية مبالغة ●
وهذا عين النقص والذم والمبالغة في نحو ذلك للمدح
وهو يطلق علي السيد ومنه اذكرني عند ربك
اي سيدك وعلي المعبود بحق ومنه قول ابي ذر ●
الغفاري أَرَبٌّ يَبُولُ الثُّعْلُبَانُ بِرَأْسِهِ ● لَقَدْ ذَلَّ
من بالت عليه الثعالب ● بَرِئْتُ مِنَ الأَصْنَامِ في
الارض كلها ● وَآمَنْتُ بِاللهِ الذي هو غالب ● وذلك
انه كان يعبد صنما لا يفارقه حضرا ولا سفرا فخرج به
يوما الي السفر فذهب لحاجته وقال ايها الصنم احفظ
متاعي فلما ذهب جا الثعلب فبال عليه فلما رجع ابو ذر وجد
راسه مبلولا فقال واعجباه السما لم تمطر فنظر ●
فوجد اثر الثعلب فنظر الي السما وقال ذلك ومزقه
ثم خرج يطلب ملة ابراهيم فوجد النبي صلي الله عليه
وسلم يدعوا الي الله فاسلم قال الجوهري والثعلبان
بضم المثلثة والنون لغة في ثعلب قال في القاموس
وهو غلط في البيت والصواب فتح الثا واللام وكسر

النون

النون مثني كان غاوي ابن عبد العزي خادما لصنم
بني سليم فبينما هو عنده اذ اقبل ثعلبان
يشتدان حتي ركباه فبالا عليه فقال البيت ثم
قال يا معشر سليم لا والله لا يضر ولا ينفع ولا ●
يعطي ولا يمنع فكسره ولحق بالنبي صلي الله عليه
وسلم فقال ما اسمك فقال غاوي ابن عبد العزي
فقال بل انت راشد ابن عبد ربه ولا تغليط لتعدد ●
الواقعة ويطلق علي المالك ومنه قوله تعالي رب
السموات والارض وقوله صلي الله عليه وسلم لرجل
ارب ابل انت ام رب مال وغنم فقال من كل قد اتاني
الله فاكثر واطيب سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه
ويربيه وعلي الصاحب كقول يوسف انه ربي احسن
مثواي اي صاحبي وعلي الثابت وهو شاذ يقال
رب بالمكان وارب به اي اقام به وعلي المربي اي القايم بالمصالح
ومنه الربيبة كبنت الزوجة من غير الزوج لقيامه
بمصالحها ورب كعلي للدابة الحديثة العهد بالولادة
بمعني دابة لقيامها بمصالح ولدها بارضاعه ورب الامر
اذا اصلحه ومنه الحديث الك نعمة تربها اي تصلحها
ومنه الربانيون اي العلما الذين يربون المتعلمين
بصغار العلم قبل كباره اي بسهله قبل صعبه
والربانيون لم يحصي الملاحين كالربابين ويطلق علي الخالق
وهو بهذين المعنيين صفة فعل وبما قبلها صفة
ذات ولا يطلق علي غيره تعالي سوا كان معرفا او منكرا
كما قال البيضاوي وفي الامغيد اكرب الدار ولذا ابن عصفور ●

به البهمين اذا اطلق وبالاولي اذا اراده الله تعالي بخلاف
ما اذا اراد غيره خلافا لقول القرطبي يجوز اطلاقه علي
غيره تعالي منكرا كهذا رب وحديث الصحيحين لا يقل
احدكم ربي اي لسيده وليقل سيدي او مولاي محمول
علي كراهة التنزيه كخبر لا يقل احدكم اطعم ربك
وضي ربك اسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي
قال شيخ الاسلام زكريا الانصاري اما اطلاق الرب
مجموعا علي غيره تعالي فجايز مطلقا كما يقال رب
الارباب وكل اسما الله صالحة للتعلق بها اي التسمية
والاتصاف بها لحديث تخلقوا باخلاق الله فتقول خلق
الخياط الثوب اذا قدره اي قاسه ليقطع منه شيا
مالم توهم والا حرمت التسمية بها نحو فلان الخالق
او الرازق وقال ابن القيم لا تجوز التسمية باسما الله
كالاحد والصمد ولا تسمية الملوك بالظاهر والقاهر
والقادر نعم ثلاثة اسما لا تصلح للتخلق بل تصلح
للتعلق اي التوسل في طلب المامول وهي الله اتفاقا
والرحمن وان كان منكرا علي الاصح والرب اذا كان
معرفا وكذا منكرا علي الاصح وفيه خصوصية لا توجد
في غيره من اسما الله تعالي وهي انك اذا قراته طردا
كان من اسمايه تعالي وهو بر بفتح البا بمعني محسن (واذا قلبته كان من اسمايه تعالي صح)
ولا معبود ابليس لنا احد نعبده اي نذل ونخضع
له بحق سواه اي غيره نسال الله سبحانه اي ننزهه
تنزيها عن كل نقص ان يجعلنا اي يصيرنا يحتمل
انه اراد نفسه فقط واتي بنون العظمة اشارة لاظهار

ملزوم

ملزوم العظمة وهو تعظيم الله اياه بتاهيله للعلم
اي العظمة لامر لازم للتعظيم وذلك التعظيم نعمة
من الله يطلب اظهارها لقوله تعالي واما بنعمة
ربك فحدث ولخبر ليس منا من لم يتعاظم بالعلم
فناسب الاتيان بنون العظمة لينتقل الذهن منها
الي ملزومها فان قلت مقام خطاب رب العالمين
بالدعا من عبده مقام التلبس ظاهرا وباطنا بالذلة
والعظمة قلت هو كذلك ما لم يامر الرب باظهار العظمة
والا كان المقام مقام العظمة امتثالا له وقال شيخنا
المليوي لا منافاة بين مقام الذلة والعظمة لاختلاف
اعتبارهما فينظر لنفسه فيتحقق بها بالنسبة
لعظمة الله تعالي وينظر لتعظيم الله تعالي له فيعظمها
وقدم نفسه لانه يندب تقديم النفس علي الغير
في الدعا سواء كان بحضرة المدعو له ام لا وكان في تاليف
ام لا لان الايثار بالقرب مكروه والدعا من افضل القرب
ولقول الله حكاية عن ابراهيم الخليل ربنا اغفر لي
ولوالدي وللمومنين يوم يقوم الحساب وقوله
حكاية عن موسي رب اغفر لي ولاخي ولقول النبي صلي
الله عليه وسلم كان اذا دعا بدا بنفسه ويحتمل انه
اراد نفسه واخوانه المومنين لان الاصل في النون
ان تكون للمتكلم مع غيره واستعمالها في المتكلم
المعظم نفسه مجاز وهذا اولي لانه العبادة في الجمع
اقرب الي القبول لبركة الجماعة نظير ما قيل اياك نعبد
واشار اليه حديث اذا دعوتم الله فاجمعوا فلعل
فيهم تجمعون منه تنالون بركته فكذا يقول المصلي

(ابدا بنفسك ثم بمن تعول اي تنفق ولانه صلي الله عليه وسلم صح)

في التشهد السلام علينا اي المتكلم واخوانه المسلمين
ولاينا في قوله ولاحبتنا جمع حبيب جمع قلة اي من
نحبنا لامن نحبه بهذا اجاب المصنف لما سئل عن ذلك
لانه من عطف الخاص على العام ليحصل الاطناب اي
الاكثار في الدعا المطلوب لحديث ان الله يحب الملحين في
في الدعاء ولا لحاج الاكثار وليحصل لهم دعوة ثانية
في مقابلة محبتهم له فترفع درجاتهم لحديث من
آخا اخا في الله رفعه الله درجة في الجنة لاينالها
بشي من عمله وحديث ان الاخوين في الله اذا كان
احدهما اعلا مقاما رفع مقامه الى مقامه وحديث
ينصب لطايفة من امتي كراس حول العرش ثم القيامة
ومنابرهم من نور عليها رجال وجوههم كالقمر
ليلة البدر يفزع الناس ولا يفزعون ويخاف الناس
ولا يخافون وهم اوليا الله الذين لاخوف عليهم ولاهم
يحزنون فقيل من هم يا رسول الله فقال هم
المتحابون في الله عند الموت ناطقين اي متلفظين
بكلمة الشهادة وهي لا اله الا الله وخص الموت
بذلك مع ما قدمه من اكثارها لانه وقت ظهور الشياطين
للمحتضر في صفة اهله واصدقايه فيقول كل منهم
انا مت قبلك ووجدت الدين المقبول عند الله دين
كذا فمت عليه فمن اراد الله موته على الاسلام
ثبته على الايمان وارسل له جبريل فيمسح وجهه
فيتبسم حينئذ ويقول له يا فلان اما تعرفني
انا جبريل وهولا اعداوك من الشياطين مت على
الملة الحنيفية والشريعة الجليلة فما شي احب

اليه

اليه من ذلك ولخبر احمد والحاكم عن معاذ مرفوعا من
كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اي مع الفايزين
من غير عذاب كما اشار اليه حديث من كان اخر كلامه
لا اله الا الله حرمه الله على النار ويصح رفع اخر على
انه اسم كان وجملة لا اله الا الله خبرها ونصب
اخر على انه خبرها مقدم وجملة لا اله الا الله اسمها
موخر وهو الاولى لان المعلوم يكون مبتدا والمجهول
يكون خبرا وخبر مسلم عن ابي سعيد مرفوعا لقنوا
موتاكم لا اله الا الله فانه ليس مسلم يقولها عند
الموت الا انجته من النار يعني من ظهرت عليه امارات
الموت ولم يمت فهو مجاز مرسل من باب تسمية الشي
باسم ما يصير اليه فيسن ان يقال عنده ولو صبيا
مميزا وغبيا لا اله الا الله ويكره ان يامره بها
لانه في شدة فربما يقول لا جوابا للشيطان فيظن
به سوء مع انه اذا ظهر منه ما يوجب الكفر لا يحكم
بكفره حملا على زوال عقله ولا يسن ان يزيد في
تلقينه محمد رسول الله فلو زادها وذكرها المحتضر
بعد قوله لا اله الا الله لم يخرج عن كون التوحيد اخر
كلامه لانه من تمام الشهادة وقول الطبري بحجة
تسن زيادتها لان المقصود موته على الاسلام
مردود بانه هذا مسلم فلو كان كافرا وجب تلقينه
الشهادتين ان رجي اسلامه والا ندب ويقال له قل
ولو بلغ الغرغرة لاحتمال حضور عقله وان ظهر
لنا خلافه وان كنا لا نرتب عليه احكام المسلمين
حينئذ واخرج البخاري عن انس كان غلام يهودي

اسمه عبد القدوس يخدم النبي صلى الله عليه وسلم
فمرض فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده
فقعد عند راسه فقال له اسلم فنظر الى ابيه
وهو عنده فقال له اطع ابا القاسم فاسلم فخرج
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذي
انقذه من النار **عالمين بها** يعني مصدقين وقايلين
بما اشتملت عليه من العقايد المتعلقة بالله وبرسوله
لان النطق من غير ذلك لا ينفع ولعل المصنف اشار
بالنطق الى اعتباره فيمن يستطيعه وبالعلم الى
اعتباره في حصول الفضل الوارد فيمن لا يستطيعه
كالاخرس كما اشار اليه حديث من مات وهو يعلم ان
لا اله الا الله دخل الجنة **وصلى الله على سيدنا** هو
الكامل المحتاج اليه **ومولانا** اي ناصرنا قال الفهمي
وفي حفظي انه لا يقال سيدنا ومولانا بل يقال
مولانا وسيدنا على حد قوله وان صح تاخر مولانا وسيدنا
لان مولانا يطلق على السيد وعلى العبد فاذا قدم
مولانا حصلت فايدة بذكر سيدنا بعده وقيل كونه
مفسرا له فيكون من عطف التفسير ولو اخر عن
السيد لم تكن فيه فايدة ولانه يتعين طريق الترقي
اذا كان الابلغ اخص مما دونه ومشتملا عليه كما
في قولهم عالم نحرير وجواد فياض والسيد ابلغ
من المولى لانه لا يحتمل غير صفة الكمال والمولى
مشترك بين السيد والعبد والناصر واجيب بان
تفسير المولى بالمالك والعبد باعتبار معناه عند
الفقها وليس مرادا واما في اللغة فيطلق على
الناصر

الناصر ومتولي الامر والنهي وهو اللايق هنا لان
المصطفى امرنا ونهانا وتفزع اليه الخلايق وينصرهم
في الدنيا والاخرة فيكون تاخر المولى عن السيد
اولى لانه لا يلزم من كون الشخص كاملا يفزع اليه
في الشدايد ان يكون ناصرا ومتوليا للامر والنهي
عدد ما اي الذي **ذكره** يعني ذكر الله **الذاكرون**
باسمه او بعبادته **وغفل عن ذكره** اي ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم **الغافلون** اي التاركون
طريق الحق سواء كانوا ساكتين او متكلمين فلذا لم
يقل الساكتون وقدم ذكر الله لانه اكثر من ذكر محمد
بل لا ينقطع لقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
فصلاة الله على المصطفى لا تنقطع اي رحمته المقرونة
بالتعظيم وخص محمدا بالغفلة عن ذكره لان الغافلين
عن ذكره اكثر من ذاكريه كالكفار فان المومنين عندهم
كالشعرة البيضا في الثور الاسود فيقال لهم غافلون
وان ذكروا الله كثيرا والذاكرات قال الشنواني فان قلت
يحتمل عود الضمير على الله سبحانه وتعالى لانه يوصف
عادة بكثرة ذكره والغفلة عنه ويكون من باب الالتفات
فالجواب ان ذلك وان كان محتملا لكن لا يحسن لان هذا
المقام ليس مقام الالتفات فيما يظهر قال المحققون
وبنا على نحو ذكر العدد ثواب صلاة واحدة لكنه اعظم
من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك وذهب بعضهم الى
انه يحصل له من الاجر عدد من صلى تلك العدة واول
من تلفظ بهذه الصلاة الامام الشافعي قال محمد ابن
الحكم رايت الشافعي رضي الله عنه في المنام فقلت له

ما فعل الله بك يا امام قال رحمني وغفر لي وزففت الي الجنة
كما تزف العروس فقلت له بما ذا بلغت هذا الحال
فقال بما في كتاب الرسالة من الصلاة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال قلت وكيف تلك الصلاة قال اللهم
صل على محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون
قال فلما اصبحت اخذت الرسالة ونظرت فوجدت الامر
كما رايت وقال بعض الصالحين رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم في المنام فقلت له يا رسول الله ما جزا
للشافعي عنك حيث قال في كتابه الرسالة وصلى الله
على سيدنا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره
الغافلون فقال صلى الله عليه وسلم جزي عني انه لا يوقف
للحساب وانما بدا المصنف كتابه بالصلاة وختمه بها
ليدخل في قوله صلى الله عليه وسلم من صلى علي في اول الكتاب
وفي اخره تقبل الله ما بين الطرفين اي وهو الذي ليقت
ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله اي اكرمهم
اكراما واسعا وهذه جملة خبرية اريد بها الدعا اي
اللهم ارض عنهم واصل رضي رضو لانه ماخوذ من
الرضوان فقلبت الواو يا لكسر ما قبلها ولكونها اخرا
لانه بالتاخير تتعرض لسكون الوقف واذا سكنت
تعذرت سلامتها لوقوعها ساكنة اثر كسرة اذ القاعدة
تقتضي وجوب قلبها يا توصلا الي الخفة وتناسب
اللفظ اي لا يناسب ان تكون قبل الواو كسرة وانما
تناسب ان تكون قبل اليا ويطلق الرضى والرضوان
بكسر الرا وضمها بمعنى المحبة وعدم السخط وبمعنى
التسليم وبمعنى المغفرة وبمعنى الثواب وبمعنى
الفيوضات

الفيوضات المعنوية على الارواح وهو اكبر واعلى من
الجنات التي هي الفيوضات الصورية المتعلقة بالاجسام
كما اخرج الشيخان عن ابي سعيد الخدري مرفوعا ان
الله تعالى يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون
لبيك ربنا وسعديك فيقول هل رضيتم فيقولون
وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك
فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون يا رب
واي شي افضل من ذلك احل عليكم رضواني فلا اسخط
عليكم بعده ابدا وهو صفة فعل بمعنى الانعام بلا
اعتراض او صفة ذات بمعنى ارادة الانعام بلا اعتراض
والاولى هنا الاول لان الدعا انما يكون بمستقبل لم
يوجد في الحال وارادة الله قديمة يستحيل تجددها
حتى يتعلق بها الدعا ويجوز الارادة الثاني باعتبار تعلق
الارادة الحادث لانه لا يستحيل تجدده وهو التخصيص
عند الايجاد والاعدام والرضى اعلى رتبة من العفو
والمغفرة لان العفو محو الذنب وعدم العقوبة عليه
والمغفرة ستره وعدم العقوبة عليه وان لم يمح فلذا
قال مطرف ابن عبد الله ابن الشخير اللهم ارض عنا
فان لم ترض فاعف فان المولى قد يعفوا عن عبده وهو
غير راض عنه ويسن الترضي والترحم على الصحابة ومن
بعدهم من العلما والعباد والاخيار ولا يختص بالصحابة
وقال تلميذ لاستاذه هل يعرف العبد ان الله راض عنه
قال لا كيف يعلم ذلك ورضاه غيب فقال التلميذ يعلم ذلك
فقال كيف اذا وجدت قلبي راضيا عن الله علمت انه راض
عني فقال الاستاذ احسنت يا غلام واخرج ابن عساكر
عن عايشة مرفوعا منه رضي عبد الله رضي الله تعالى عنه

وقال سفيان الثوري بحضور رابعة العدوية
اللهم ارض عنا فقالت اما تستحيي من الله ان
تسأله الرضى وانت غير راض عنه فقيل لها متى يكون
العبد راضيا عن الله تعالى قالت اذا كان سروره
بالمصيبة كسروره بالنعمة وقال الاصمعي
دخلت البادية فرايت امراة جميلة مع رجل كريه
المنظر فقلت لها اترضين ان تكوني معه فقالت
اسات في قولك لعله احسن فيما بينه وبين ربه
عز وجل فجعلني ثوابه ولعلي اسات فيما بيني وبين
الله فجعله عقوبتي افلا ارضى بما رضي الله به وقال
موسى الهي دلني على عمل اذا عملته رضيت
عني فقال انك لا تطيق ذلك فخر ساجدا متضرعا
فاوحى الله اليه يا ابن عمران ان رضاي في رضاك
بقضاي اجمعين اي كلهم فهي تاكيد لقوله
اصحاب لانه يحتمل الكل والاكثر فلما قال اجمعين
شمل الكل مشتق من الجمع وهو تاكيد للعموم
المستفاد من اضافة اصحاب الى رسول الله لانه
المضاف لمعرفة يعم عموما شموليا قال السعد الا
اكد بلفظ اجمعين ينظر فان سبقه لفظ يدل على
شمول الافراد اي كما هنا كان المقصود منه النص
على جميع الافراد وان لم يسبقه لفظ يدل عليه
نحو جا الرجال كان المقصود منه الدلالة على
الشمول سوا كان في الاثبات او النفي وهو مثل
كل لا تعارض فيها الا اتحاد الوقت نحو جا القوم كلهم
اجمعون اي وقع المجي لكل واحد منهم وان كان
في ازمنة متعددة ويدل على اتحاد الزمن دليل
اخر

اخر كقوله تعالى فسجد الملايكة كلهم اجمعون
فان سجود الجميع في زمن واحد بدليل كفر من
تخلف وهو ابليس وعن التابعين جمع تابع وهو
من لقي الصحابي ولو قليلا وان لم يسمع منه خلافا
لمن اشترط ان يروي عنه شيئا من العلم وقال
الخطيب البغدادي يشترط طول الاجتماع به بخلاف
لقي الصحابي للمصطفى لان الاجتماع به يوثر من
النور القلبي اضعاف ما يوثره الاجتماع الطويل
بالصحابي وتابع التابعين وهو من اجتمع بالتابعي
كمالك واهل عصره لهم اي للصحابة باحسان
اي باكمال او باخلاص مصدر احسن يتعدى
بنفسه وبغيره تقول احسنته كذا اذا اتقنته
وكذا واحسنت الى فلان اذا اوصلت اليه النفع
والاخلاص اوصل النفع الى نفسه لا من تبعهم
في الايمان ولم يحسن بل اسا كيزيد والحجاج وفي
الحديث من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده
لا شريك له واقام الصلاة واتاء الزكاة فارقها
والله عنه راض رواه ابن ماجه وفيه طوبى للمخلصين
اوليك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة ظلما
رواه البيهقي وفيه كل الناس هلكى الا العالمون
والعالمون كلهم هلكى الا العاملون والعاملون
كلهم هلكى الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم
والاخلاص قسمان الاول اخلاص الابرار اي المطيعين
وهو سلامة الاعمال من الريا مع نسبتها الى نفسه
وهو معنى قوله تعالى اياك نعبد اي لا نعبد الا اياك

ولا نشرك في عبادتنا غيرك والثاني اخلاص المقربين
وهو شهود انفراد الحق تعالى بتحريكه وتسكينه
من غير ان يري لنفسه في ذلك قوة وهو معني قوله
تعالى واياك نستعين اي لا نستعين الا بك
لا بانفسنا وقوتنا فمحل الاول وهو العمل لله
وعمل الثاني وهو العمل بالله الي يوم الدين اي
يوم الجزا وهو يوم القيامة وسمي يوم الدين
لانه يقع فيه الجزا علي الدين وسلام اي تسليم
كامل علي جميع الانبيا والمرسلين وختم بقوله
والحمد لله رب العالمين اي خالق المخلوقات
لانها اذا ختم بها الدعا كانت علامة علي اجابته
ولانها اخر طلب المومنين في الجنة لقوله تعالى
دعواهم فيها اي طلب المومنين في الجنة لما يشتهونه
ان يقولوا سبحانك اللهم فتعرف خدمهم ما
يشتهونه من الطعام فياتونهم في الوقت بما
يشتهونه علي موايد كل مايدة ميل في ميل
كل مايدة سبعون الف صحيفة لون من الطعام لا يشبه
بعضها بعضا وتحيتهم فيها سلام اي يعظم
بعضهم بعضا بالسلام واخر دعواهم ان الحمد لله
رب العالمين وان مخففة من الثقيلة والعالمون جمع
عالم علي الصواب كما قال السيوطي وهو بفتح اللام
اسم لما سوي الله تعالى من الموجودات مشتق
من العلم سمي بذلك لانه يعلم به خالقه اي من
نظر فيه يحصل له العلم بخالقه او لانه منه ذو العلم
تسمية له بالاشرف او من العلامة لانه علامة

اذا فرغوا مما يشتهونه قالوا الحمد لله مع

علي

علي حدوثه وافتقاره الي موجود قديم متصف
بصفات الكمال ولذا قال بعضهم اصل عالم علم
فزيدت الالف للاشباع فان قلت الاشتقاق لا يكون
الا من المصادر والعلامة ليست مصدرا وانما هي
اسم للذات التي يستدل بها علي غيرها فلا يصح
اختيار قوم اشتقاق عالم من العلامة اجيب بانه
لوحظ فيه معني المصدر وبني علي صيغة اسم
الالة كالخاتم اسم لما يختم به لانه الة في الدلالة
علي وجوب وجود ايه وكماله فان قلت لا يصح كون
عالمين جمعا للعالم لان شرط جمع المذكر السالم ان
يكون مفرده علما لمذكر عاقل خاليا من التانيث
ومن التركيب او صفة له وعالم ليس بعلم ولا صفة
قلت اجاب السيوطي بان عالما اشبه الصفة في
دلالته علي الذات باعتبار معني زايد عليها وهو كونه
علما او يعلم به وجود الله فعومل مع التغليب معاملة
صفة العقلا فجمع جمعها وانما لم يجز شيئون جمع
شي مرادا به العاقل لان شيا ليس صفة ولا علما
فلا يجمع بالواو والنون بخلاف عالم فانه صفة فان
قلت المفرد لا يكون اعم من جمعه وعالمون مختص
بالعقلا وعالم يشتمل العقلا وغيرهم فهو اعم
منه ولذا اختار ابن مالك انه اسم جمع فهو نظير
قول سيبويه ليس اعراب لكونه لا يطلق الا علي
البدوي وهو الذي يسكن البادية ولا يقيم في الامصار
ولا يدخلها الا لحاجة جمعا للعرب لشمول عرب للبدوي
وللحضري وهو ساكن الحاضرة وهي المدن والقري

والجمع لا يكون اخص من واحده اجيب بان لا نسلم
اختصاص العالمين بالعقلا بل الصواب كما قال
السيوطي انه اسم لما سوى الله من العقلا وغيرهم
كما ذهب اليه الجمهور فدلالته عليه بطريق
المطابقة وتخصيصه بذوي الارواح او بني ادم او
بالانس والجن او بالملايكة او بالروحانيين بفتح
الرا وضمها وهم الملايكة المتوكلون بحفظ الارواح
وقيل ملايكة الرحمة او بالانس والجن والشياطين
والملايكة او باهل الجنة والنار يحتاج لدليل وغلب
العقلا في جمع عالم بالواو والنون او اليا والنون
لشرفهم سلمنا اختصاص العالمين بالعقلا
لكن خصصنا عالما بالعقلا ثم جمعناه فتساوى
الجمع والمفرد في العموم لا نضر مساواة الجمع لمفرده
وفايدة الجمع حينيذ التنصيص على العموم لان
المفرد يتوهم منه ارادة نوع خاص لان عالما اسم
جنس يطلق على كل جنس من اجناس المخلوقات
على كل فرد فرد منها يقال عالم الافلاك وعالم
العناصر وعالم الدنيا وعالم الحيوان وعالم الانس
وعالم الجن وعالم الملايكة ولا يقال عالم زيد مثلا
وليس اسما لمجموع هذه الاجناس حتى يمتنع
اطلاقه على كل واحد منها وان اطلق على مجموعها
فلو قيل العالم لا وهم استغراق افراد جنس من
تلك الاجناس فقط فجمع ليشمل ما تحته من الاجناس
اي الحقايق المختلفة كعالم الملك وعالم الانس
وعالم الجن وعالم الملايكة وعالم الحيوانات وعالم

الافلاك

الافلاك وعالم النبات فان قلت الجمع يقتضي اتفاق
الافراد في الحقيقة وهي هنا مختلفة اجاب شيخ
الاسلام زكريا الانصاري بانها متفقة من حيث
ان كلا منهما عالم يعلم به الخالق والاختلاف انما
عرض بواسطة اضافتها قال ابو السعود في تفسيره
وعدم اطلاق اسم العالم على كل واحد من تلك الاحاد
ليس الا باعتبار الغلبة والاصطلاح واما باعتبار
الاصل فلا ريب في صحة الاطلاق قطعا لتحقق المصداق
حتما فانه كما يستدل على الله سبحانه وتعالى
بمجموع ما سواه وبكل جنس من اجناسه يستدل
عليه تعالى بكل جزء من اجزا ذلك المجموع وبكل فرد
من افراد تلك الاجناس لتحقق الحاجة الى المؤثر الواجب
لذاته في الكل فان كل ما ظهر في المظاهر مما عز وهان
وحضر في هذه المحاضر كاين ما كان دليل لايح على الصانع
المجيد وسبيل واضح الى عالم التوحيد فان قلت يرد
على قول ابن مالك عالمون اسم جمع ان اسم الجمع
لا واحد له من لفظه وعالم واحد عالمين قلت اجاب
شيخنا الحفناوي بان ذلك غالب لا لازم لان اسم الجمع
ما وضع لمجموع الاحاد دالا عليها دلالة المفرد على
جملة اجزا مسماه سوا كان له واحد من لفظه كركب
وصحب ام لا كقوم ورهط والجمع ما وضع لمجموع
الاحاد دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف سوا
كان له واحد من لفظه مستعمل كرجال واسود ام لا
كابابيل اي جماعات وقيل مفرده ابول كعجول
وقيل ابيل كسجيل فان قلت لم جمع عالم جمع قلة

وهو ما دل علي ثلاثة الي عشرة بادخال الغاية اذ
جمع المذكر السالم وجمع المونث السالم من جموع
القلة مع ان الظاهر يستدعي جمع الكثرة كعوالم
بكسر اللام وهو ما دل علي ثلاثة الي ما لا نهاية
له خلافا لمن قال هو ما دل علي ما فوق العشرة الي
ما لا نهاية له قلت للاشارة الي ان العوالم وان
كثرت قليلة بالنسبة الي قدرة الله علي اكثر
منها ولان جمع القلة اذا قرن بال الاستغراقية
او اضيف انصرف الي الكثرة واستشكله ابو حيان
بان ال والاضافة انما يفيدان استغراق افراد ما وضع
له اللفظ لا ما زاد فجمع القلة بعد احتماله ما دون
العشرة يصير بهما متعينا للعشرة ثم اجاب بانه
دل علي الكثرة حينئذ بوضع اخر فان قلت عالم اسم
جنس افرادي وهو لا يجمع لانه موضوع للحقيقة
ملغي فيه اعتبار الافراد فيصدق بالقليل والكثير
كلبن اجيب بانه جمع باعتبار تعدد انواعه واختلاف
اصنافه قال ابو سعيد الخدري ان لله تعالي اربعين
الف عالم عالم الدنيا من شرقها الي غربها عالم واحد
منها قال وهب وما العمرات في الخراب الا كخيمة
في صحرا قال مكحول مسيرة ما بين افقي الدنيا
الي ادناها مسيرة خمس مائة سنة ما يليها من
البحر وما يليها ليس يسكنهما احد ولها نون
فيها ياجوج وماجوج وعشرون فيها ساير الخلق
وقال مقاتل ان لله ثمانين الف عالم نصفها في
البحر وجمع بين القولين بان لله اربعين

وما

اربعون الفا نصفها في البر و

الف

الف عالم عالم الدنيا عالم منها وهي مشتملة علي
ثمانين الف عالم وقيل لله ما يقال الف عالم اذ روي
ان الله تعالي خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش
والسموات والارض وما فيها والجنة والنار كلها
في قنديل واحد ولا يعلم احد ما في باقي القناديل
الا الله تعالي قال شيخنا البكري والحق ان عوالم
الحق لا تنحصر وان ضمن كل عالم من العوالم
المذكورة عوالم ليس محصورة وان العوالم المشار
اليها اصول عوالم يدل السالك عليها ثم يتخطاها فلا
يراها شغلا بمولاها والا كان كل شي عالما بنفسه
وربما راي المكاشف في الغصن من الشجرة عوالم
عوالم بحسب اوراقه فيراي في كل ورقة خلقا بعدد
اجزايها يسبحون الله تعالي ويذكرونه ويسمع
تسبيحهم ويراهم باعيانهم ويستفيد منهم علوما
جمة تنكشف بها امور مبهمة فاذا كان قدر هذه
الكلمة المشرفة وهي لا اله الا الله من اعظم اي
افضل الامور العظام واتي بمن التبعيضية لان
افضل الاشيا الايمان وهو قلبي وافضل الكلام كلام
الله وافضله القران كما قيل كلام الله افضل كل
قيل رواه المصطفي عن جبريل عن اللوح المحيط بكل
علم عن القلم الرفيع عن الجليل وافضل الكلام بعده
لا اله الا الله فهي افضل من الحمد لله علي الصحيح لانها
تنفي الكفر وعنها يسال الخلق خلافا لقول طايفة منهم
ميمون الهروي الحمد لله افضل لان في الحمد لله توحيدا
وحمدا وفي لا اله الا الله توحيد فقط ولخبر ابي هريرة

وابي سعيد مرفوعا من قال لا اله الا الله كتب له عشرون
حسنة وحط عنه عشرون سيئة ومن قال الحمد
لله رب العالمين كتب له ثلاثون حسنة وحط عنه
ثلاثون سيئة وورد بحديث افضل ما قلت انا والنبيون
من قبلي لا اله الا الله وحديث الترمذي والنسائي
وابن ماجه وابن حبان والنسائي عن جابر مرفوعا
افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعا الحمد لله
دل بمنطوقه علي ان كلا منهما افضل نوعه
وبمفهومه علي ان لا اله الا الله افضل من الحمد
لان الدعا من جملة الذكر ولحديث من شغله ذكري
عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطيت السايلين
واطلاق الدعا علي الحمد مجاز لان حقيقة الدعا طلب
الانعام من الله فهو ذكر وطلب حاجة بشمله لها
لان الحامد لله انما يحمده علي نعمه والحمد علي
النعمة متكفل بحصول الانعام للوعد الصادق
بقوله تعالي لان شكرتم لازيدنكم ندبي يعني
ندبا عينا اي لكل انسان ندبا موكدا اعني العاقل
الذي يريد الفوز اي الظفر بما لا يكيف اي يوصف
من النعيم ان يكثر من ذكر بهذه الكلمة المشرفة
في كل وقت وعلي كل حال الا في وقت قضا الحاجة
والجماع والصلاة لخبر احمد وغيره عن ابي سعيد
مرفوعا اكثروا ذكر لا اله الا الله تعالي حتي يقولوا
مجنون وخبره وغيره عن ابي الجوزا اوس ابن
عبد الله مرسلا اكثروا ذكر الله تعالي حتي يقولوا
المنافقون انكم مراون واراد بقوله حتي تمتزج الي
اخره

اخره غلبة النطق بها علي لسانه حتي يسري اثرها
الي اعضايه فيغلب باطنه علي ظاهره فلا يلهج بغير
ها من باب تعب اي فلا يبادر الا بها وغلبة
معناها علي قلبه حتي لا يفتر اي يسكت عن الذكر
ولا القلب عن استحضار معناها وقوله فانه يري لها
من الاسرار والحكم اي ان شا الله تعالي ما لا يدخل
تحت حصر الادبا سرار والله اعلم ما يجلي اي يزين
الله باطنه من المعارف جمع معرفة اي محاسن الاخلاق
الدينية والاوصاف المحمودة عطف عام علي خاص لان
الاوصاف تشمل المعارف وغيرها فمنها اي من الاوصاف
المحمودة الاتصاف بالزهد بضم اوله وقد يفتح وهو لغة قلة
الرغبة في الشي والاعراض عنه احتقارا له يقال زهد فلان
في كذا اذا لم يكن له فيه رغبة والمراد باحتقاره عدم الالتفات
اليه والاشتغال بغيره بحيث لا يبالي امستحق اخذه
ام لا وليس المراد به الانتقاص لان انتقاص الانبيا
والملايكة كفر وتنقيص الغير حرام وشرعا الاقتصار
علي قدر الحاجة مما تيقن حله فهو اخص من الورع اذ هو
ترك المشتبه سوا حصل معه توسع في الدنيا واقتصار علي
قدر الحاجة فكل زاهد ورع ولا عكسه والمراد به اي بالزهد
خلو الباطن اي القلب من الميل الي الزايد علي قدر الحاجة
من الفاني اي الدنيا واما طلب قدر الحاجة حلال من الدنيا
فواجب فلذا قال النبي صلي الله عليه وسلم لا خير فيمن
لا يحب المال يصل به رحمه ويودي به امانته ويستغني
به عن خلق ربه وفراغ القلب من الثقة بزايل اي بمخلوق
اي يكون واثقا بالله وبما عند الله اكثر مما في يديه وان

كانت اليد مقصورة بالغين المعجمة من الغمر وهو الماء
الكاثير والتغطية اي واسعة او بالعين المهملة من العمر
بالفتح وبالضم وبضمتين وهو الحياة والغنا اي غنية
بمال حلال فعلي سبيل العارية فيلاحظ انه ملكه
وانه وضع بيده عليه علي طريق العارية المحضة اي الخالصة
ياخذه الله منه متي شا ويعطيه لمن شا وتصرفه يعني
ويلاحظ ان تصرفه بالاذن الشرعي تصرف الوكالة
الخاصة ينتظر العزل عن ذلك التصرف بالموت وغيره
كاخذ غاصب منه مع كل نفس بفتح الفا متعلق بينتظر
وذلك اي نظره ان ما في يده عارية ياخذه مالكه متي
شا ينفي عن النفس التعلق بما لابد من زواله وهو
الدنيا ويرغب النفس فيما يبقي نفعه وهو طاعة
الله تعالي فافاد الشارح ان الزهد فراغ القلب من الدنيا
بحيث لا يشتغل بها عن طاعة ربه لا فراغ اليد فقد اخرج
الديلمي عن جابر مرفوعا اللهم وسع علي من الدنيا وزهدني
فيها واخرج الطبراني عن ابن عمر مرفوعا اللهم اغنني علي
ديني بالدنيا واخرج الطبراني عن ابن عمرو مرفوعا الزهد في
في الدنيا يريح القلب والبدن والرغبة في الدنيا تكثر الهم
والحزن والبطالة تقسي القلب وفي الحديث ايها الناس
اتقوا الله حق تقاته واسعوا في مرضاته وايقنوا من
الدنيا بالفنا ومن الاخرة بالبقا واعملوا لما بعد الموت فكانكم
بالدنيا ولم تكن بالاخرة ولم تزل ايها الناس ان من في الدنيا
ضيف وما فيها عارية وان الضيف مرتحل والعارية مردودة
الا وان الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر والدنيا
مبغضة لاولياء الله تعالي محبة لاهلها فمن شاركهم
في

يعني

الديلمي ايضا عن علي صح

في محبوبهم ابغضهم والاخرة وعد صادق يحكم فيها
ملك قادر فرحم الله امرأ عمل لنفسه ومهد لرمسه
ما دام رسنه مرخي وحبله علي غاربه ملقي قبل ان
ينفذ اجله ويبطل عمله ومنها التوكل واعلاه
التفويض وهو المعبر عنه بالمسالمة وهي الاستسلام
لامر الله بالكلية اي رد الشخص الامور اليه فيصفح
ولا يواخذ بالحق لان التوكل له مراد واختيار وهو
يطلب مراده باعتماده علي ربه والمفوض ليس له
مراد اصلا كابراهيم الخليل فلذا قيل هو وحقه لا سلمن
لامره في كل نازلة وضيف خنافه موسي وابراهيم
لما سلما سلما من الاغراق والاحراق وهو لغة
اظهار العجز والاعتماد علي الغير وشرعا الاعتماد علي
الله تعالي اي اي ثقة القلب بالوكيل الحق اي
الوثوق به ورجا الرزق منه ورؤية الرزق منه لان
رؤية الرزق من الكسب حقيقة كفر وعلامة حصوله
ايثار المعتبر والنظر اليه في الاقبال والادبار كما قال
ابو احمد اللفافي لي منذ ثلاثين سنة لو صارت الارض
حديدا لا تنبت النبات والسما نحاسا لا تمطر والاشجار
احجارا لا تثمر لا ينقلب قلبي من جهة الرزق جناح بعوضة
لقوة الاسلام وهذا معني قول الشرح بحيث يسكن
عن الاضطراب اي القلق والانزعاج عند تعذر الاسباب
ثقة بمسبب اي موجود الاسباب وهو الله والتوكل
عليه فرض علي كل مكلف وفرضيته قوله تعالي فتوكلوا
ان كنتم مومنين لانه من لوازم الايمان فينتفي الايمان
بانتفايه لان الايمان هو التوحيد ومن اعتمد علي غير

الله لم يوحده في الحقيقة وان وحده باللسان ولهذا
قرنه بالايمان في قوله انه ليس له سلطان على الذين
امنوا وعلى ربهم يتوكلون اي ليس للشيطان قدرة
وولاية على ان يحمل المومنين المتوكلين على ذنب
لا يغفر كما قاله سفيان الثوري انما سلطانه على
الذين يتولونه اي يطيعونه ويدخلون في ولايته يقال
وليته اذا اطعته وتوليت عنه اذا اعرضت والذين
هم به اي بالله وقيل الشيطان اي بسببه من اجله
مشركون وقال ابن عطا الله السكندري هذه تدل على
انه من صحح ايمانه بالله وتوكله عليه لا سلطان
للشيطان عليه لان الشيطان انما ياتيك من احد وجهين
انما بتشكيك في الاعتقاد فالايمان يمنعه واما الركون
الى الخلق والاعتماد فالتوكل على الله ينفيه و[illegible]
لا تنفي ورود التدبيرات والوسواس على القلوب لكن
نور الايمان يذهبها لاستقراره في قلوب المومنين
ولما نزل قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن
الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف بالغضب
يا رب فنزل واما ينزغنك من الشيطان نزغ اي ان
تصيبك وسوسة الشيطان فاستعذ بالله اي التجاء
اليه في دفعه عنك انه سميع دعاك عليم اي بحالك
والمصطفى معصوم من قبول الوسوسة فالخطاب له
والمراد امته ان الذين اتقوا اذا مسهم طايف وقرئ
طيف من الشيطان ومعناهما وسوسة تذكروا اي
عرفوا الوسوسة والذنب انما نشى عنها فاذا هم مبصرون
اي تايبون او كافون عن الذنب واخوانهم اي اخوان الشياطين
وهم

واما يركون الى الخلق
والاعتماد اما بالتشكيك
في الاعتقاد صح

وهم الكفار يمدونهم في الغي اي تطيل الشياطين اغواهم
حتى يستمروا عليه ثم لا يقصرون اي لا يتركون الضلال
بخلاف المومنين ولذا قال اذا مسهم ولم يقل اذا
امسكهم واخذهم لان المس ملامسة من غير تمكن
فلذا اذا استيقظوا انبعث من قلوبهم جيوش
الاستغفار والذلة الى الله والافتقار فاسترجعوا من
من الشيطان ما اختلسه واخذوا منه ما افترسه
وانما قال طيف ولم يقل وارد اشارة الى انه لا يضر
المتقين لان وسوسة الشيطان في قلوبهم كالطيف
اي ما تراه في المنام فاذا استيقظت وانما قال تذكروا
ولم ذكروا اشارة الى ان الغفلة لا يطردها الذكر مع غفلة
القلب وانما يطردها التذكر والاعتبار وانها لم يطردها
الذكر لان الذكر مبداه اللسان والتذكر مبداه القلب
وطبها انهموا انها ورد على القلوب لا على الالسنة فالذي
ينفيه انما هو التذكر الذي يحل محله ويمحق فعله
وانما حذف متعلق تذكروا فلم يقل تذكروا الجنة وانما قال
فاذاهم مبصرون ولم يقل تذكروا وابصروا لان الواو
لا تفيد ان الابصار ناشئ عن التذكر والمراد انه ناشئ عنه
ترغيبا للعباد ولم يقل تذكروا ثم ابصروا لان ثم لا تفيد
ذلك وتقتضي عكس المعنى وهو المهملة والمراد
ان ابصارهم لا يتاخر عن تذكرهم ولم يقل تذكروا فابصروا
لاقتضا الفا تعقيب الابصار وانه لم يكن موجودا قبل
ذلك والمراد مدحهم بانهم مبصرون دايما لكن
سحابة الغفلة غطت ابصارهم فلما استيقظوا انقشعت
فاشرقت شمس البصيرة فاذا قال فاذا هم مبصرون

لم نجده فيه

كما تقول تذكر زيد المسالة فاذا هي صحيحة اي لم
تزل صحيحة وانما وقع الان العلم بها وفي هذه الاية
توسعة علي المتقين لانه لو قال ان الذين اتقوا
لا يمسهم طيف من الشيطان لخرج من ذلك كل احد
الا اهل العصمة فوسع تعالي دائرة رحمته وبين ان
ورود الطيف لا يخرجهم عن ثبوت حكم التقوي فهم
وجريان اسمها عليهم اذا كانوا مسرعين بالتذكر
راجعين الي الله بالتبصيرة فلذا زاد عليهم في التوسعة
بقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ولم يقل
يحب الذين لا يذنبون ولو قال ذلك لم يدخل فيه الا القليل
فعلمه بان الخطا غالب علي النسيان كما قال تعالي
يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا
قال بعضهم اي لا يتمالك عند قيام الشهوة به ففتح
له باب الرحمة التوبة ودله عليها ودعاه اليها ووعده
بالقبول اذا تاب ولذا قال المصطفي صلي الله عليه وسلم
كل ابن ادم خطا وخير الخطايين التوابون ولا يقدح
اي لا يضر في توكله تلبس ظاهره بالاسباب
كالصنعة والتجارة وتعاطي الدوا للصحة لان التوكل
محله القلب وحركة الظاهر لا تنافي توكل القلب اذا
كان قلبه فارغا منها اي غير معتمد عليها يري ان
الله يخلق المسببات عندها لا بها يستوي عنده
وجودها وعدمها اي لا ينظر الي حصول الرزق منها
لانها لا تاثير لها وانما ينظر الي الله لانه المعطي المانع
الذي ضمن رزق عباده بقوله وما من دابة في الارض
الا علي الله رزقها فاذا قطع رزقه من جهة فتحه من
جهة

جهة اخري قال ابن الحاج لا ينبغي للعالم اذا قطع معلومه
ان يترك الوظيفة او يذهب الي بعض الامرا ليخلصه له
لان رزقه مضمون لا ينحصر في جهة دون اخري لحديث
من طلب العلم تكفل الله برزقه اي يسره الله له
بلا مشقة وجعل مشقته في الدرس والمطالعة وهذا
من كرامات العلما والا فهو تكفل برزق الخلق اجمعين
ولانه صار ينقل من الله الي عباده فهو في مقام الرسالة
فلا يليق منه ذلك ولا عذر له في الطلب لاجل العايلة
لانه اولي من يثق بربه في المنع والعطا فاذا ترك ذلك
فتح له من غيبه ما هو احسن منه لعادة الله سبحانه
برزقه من هذا حاله من غير باب يقصده وقطع عنه
ذلك اختبارا ليري صدقه في علمه وعمله كما حكي ان
بعض العلما انقطع المعلوم عنه وعن طلبته فقالوا
له امش الي فلان من ابنا الدنيا لتجتمع به عسي ان
يامر باطلاق المعلوم فقال والله اني لاستحي من ربي
ان تكذب هذه الشيبة عنده فقالوا له كيف ذلك قال
اني اصبح كل يوم اقول اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي
لما منعت فاقول هذا واقف بين يدي مخلوق اساله في
ذلك وفي الحديث من سره ان يكون اكرم الناس فليتق
الله ومن سره ان يكون اقوي الناس فليتوكل علي
الله ومن سره ان يكون اغني الناس فليكن بما في
يدي الله اوثق منه بما في يديه وافضل انواع الكسب
الزراعة ثم الصناعة ثم التجارة وكان كل نبي له حرفة
وكسب فكان ادم زراعا واول صنعة عملت علي وجه
الارض الحرث واول من حرث ادم ثم ادركه التعب في اخر

النهار فقال لحوا ازرعي ما قد بقي فصار زرعهما شعيرا
فتعجب من ذلك فاوحى الله اليه لما اطاعت العدو المشير
بدلت لها القمح بالشعير وقيل لما هبط ادم في الهند
اشتد به الجوع فجاءه جبريل بثورين احمرين وثلاث
حبات من الحنطة وقال لك حبتان ولحوا واحدة فصار
للذكر مثل حظ الانثيين كل حبة وزنها مائة الف درهم
وثمان مائة درهم فزرع وحصد وطحن وخبز في اربع
ساعات وكان ادريس خياطا وكان نوح نجارا وكذا
زكريا وكان ابراهيم بزازا اي يبيع انواع الملبوس
وكان موسى كاتبا يكتب التوراة بيده وكان اجير
شعيب وكان داوود حدادا وكان سليمان يضفر الخوص
وكان نبينا يبيع ويشتري بنقد وبنسيئة ويحمل
ما اشتراه الى بيته فيقول بائعه له اعطني احمله
فيقول صاحب الشيء اولى بحمله لكن الشرا بعد البعثة
اغلب وبعد الهجرة لم يحفظ البيع الا في ثلاث صور والشرا
كثير واجر واستاجر والاستئجار اغلب واجار نفسه قبل
النبوة لرعي الغنم ولخديجة للاتجار وشارك ووكل
وتوكل والتوكيل اكثر واهدى له وقبل وعوض ووهب
له وقبل واستعار وخرج بقول الشارح اذا كان الخ ما اذا
كان قلبه مشغولا بالاسباب يرى حصول المسببات بها
فيقدح في توكله فلا يكون متوكلا على الله وقال قوم
الافضل ترك الاكتساب والتوكل على الله لما فيه من ترك
كل ما يشغله عن الله تعالى وحيازة مقام السلامة
من فتنة المال ومن المحاسبة عليه والاتصاف بالرغبة
الى الله تعالى والوثوق بما عنده فقد اخرج القضاعي

عن

عن عمران مرفوعا من انقطع الى الله كفاه كل مؤونة
ورزقه من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله
اليها اي تركه بلا الهام التوفيق لغضبه عليه قال
ابن عطا الله من وكل الى نفسه لم تنفعه معصيته
وان لم يكن فاعلا ومن نصرته العناية لم تنفعه طاعة
وان لم يكن فاعلا كما كان ابو حمزة الخراساني
عاهد الله ورسوله ان لا يسال من احد شيا فبقي
كذلك حتى سافر على دابته حاجا فاخرته عيبته
فسقط في بير خرب ولم يتمكن من الخروج منها وايقن
بالموت واذا بنفر يمشون على الطريق فقال بعضهم
لبعض انا نعرف هنا بيرا خارجة عن الطريق فربما
يمشي احد فيسقط فيها ويهوي لا يشعر ولكن هلموا
اليها حتى نسدها حتى لا تضر باحد ويكون اجرنا على
الله فهرولوا اليها وتسارعوا في سدها فجعل بعضهم
يقطع الخشب وبعضهم ياتي بالحطب وبعضهم ياتي
بالتراب وابو حمزة عالم بذلك كله فقال في نفسه ان
سكت سدوا البير فاهلك وان قلت يا قوم ان انتم فعلتم
هذا قتلتم نفسا فربما اخرجوني منها فيكون توكلا مني
لهم سوا الا فينقض العهد والله لا اتكلم بحرف واحد
ولكن فوضت امري الى الله فسد القوم البير وانصرفوا
فبقي ينتظر الفرج من الله سبحانه وتعالى فبينما هو
كذلك بعد ساعة اذ تساقط عليه التراب ورفعت
الاعواد ودليت اليه رجل وهمهم صاحبها فتعلق
بها فاخرجه فاذا هو سبع فهتف به هاتف فقال يا ابا
حمزة اليس هذا احسن نجيناك من التلف بالتلف
ومحل الخلاف في افضلية الاكتساب وعدمه فيمن له

قوت جايز فان كان الشخص مضطرا وله اهل وعيال
فيجب عليه الاكتساب وسيل احمد عن رجل جلس
في بيته او في المسجد وقال لا اعمل شيا حتى ياتيني
رزقي فقال هذا رجل جهل العلم فقد قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الله جعل رزقي تحت
ظل رمحي اي الرمح سبب لتحصيل الرزق ومراده
ان معظم الرزق كان من الغنايم والا فقد كان ياكل
من جهات اخر غير الرمح كالهدية والهبة قال ابن
ابي جمرة وانما قال تحت ظل رمحي ولم يقل في ظل رمحي
ولا في غيره من السلاح لان رايات العرب كانت في
اطراف الرماح ولا تكون اقا من الرماح بالرايات الا
عند النصر وقد نصر بالرعب اي الفزع في قلوب
الاعدا وما ينشا عنه من الظفر بالعدو وفهم من
خوف الرمح انه تحت ظله اي في حميته وقال صلى الله عليه
وسلم لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق
الطير تغدو خماصا اي تذهب بكرة وهي جياع وتروح
بطانا اي وترجع عشية وهي ممتلئة الاجواف ٥٥
فذكر انها تغدو وتروح في طلب الرزق والمعنى لو ه
اعتمدتم على الله في ذهابكم ومجيئكم وتصرفكم
وعلمتم ان الخير بيده لم تنصرفوا الا غانمين سالمين
ولا غناكم التوكل على الله عن الادخار كالطير لكنكم
اعتمدتم على قوتكم وكسبكم وهذا ينافي التوكل
وقيل لميمون ابن مهران ان قوما يقولون نقعد ه
في بيوتنا ويرزقنا الله فقال هولا حمقا هذا لا يصنع الا
لمن له يقين كيقين ابراهيم الخليل اي بان يكون
شديد الاعتماد على الله وكان سيدي ابراهيم المتبولي
يحث اصحابه على الحرفة ويقول من لا كسب له كالمراة
لاحظ

لاحظ له في الرجولية وترك رجل الاحراف وقعد في زاويته
فقال له لم فقال رايت بومة عميا في طاقة ياتيها ه
صقر كل يوم بلحم فقرا توكل على الله فانه لا يضيعني
فقال له لاي شي تجعل نفسك كبومة ولا تجعلها
صقرا تاكل من كسبك وتطعم غيرك وقد جا عن
عيسى صلى الله عليه وسلم انه مر بمتعبد فقال
له من اين تاكل فقال اخي يطعمني قال اخوك اعبد
منك اي اخوك وان كان في سوقه اكثر عبادة منك ه
لانه هو الذي اعانك على الطاعة وفرغك لها ومنها
الحيا وهي ثمرة المشاهدة والمراقبة وهو بالمد لغة ٥٥
انقباض وخشية يجدهما الانسان من نفسه عند ه
ما يطلع بالبنا للمجهول منه على قبيح والتوبة والخشية
واما بالقصر فيطلق على المطر والخصب وفرج الناقة ه
وقد يمد كما في القاموس ولذا حكي ان رجلا راى النبي
صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له انت قلت الحيا
خير كله بالقصر فقال لا ثم راه ثانيا فساله مثل ذلك
فقال لا فاخبر بذلك بعض العلما فقال له الحيا بالقصر
فرج الناقة والذي في الحديث بالمد فراه الثالثة وساله
وقال انت قلت الحيا خير كله فقال نعم واصطلاحا خلق
يبعث على ترك القبيح وفعل الجميل وذلك بتعظيم الله
جل وعز ابدا ومذكره والتزام اي ادامة امتثال امره
ونهيه والامساك عن الشكوى به البا بمعنى من
كما في قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله اي منها
اي من الله الى العجزة بفتحات جمع عاجز وهم ٥٥
المخلوقات والفقرا غيره عطف تفسير لان المراد بهم

المحتاجون الي الله وكل الخلق محتاجون اليه في جميع
امورهم فلا يقدر بعض علي دفع ما انزله به الا من اراده
واوجده علي ايديهم فيشكون اليه دونهم فلذا
قيل استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة
المسجون بالمسجون وقيل لا تشكون لغير ربك
شدة فهو العليم وغيره لا يعلم واذا شكوت الي
العبيد كانما تشكو الرحيم الي الذي لا يرحم
وتكره الشكوي الا لنحو طبيب كصديق وقريب
وفي الحديث اكلكم يحب ان يدخل الجنة قالوا نعم
يا رسول الله قال قصروا الامل وثبتوا اجالكم بين
ابصاركم واستحيوا من الله حق الحيا قالوا انا نستحيي
من الله حق الحيا يا رسول الله والحمد لله قال ليس
ذلك ولكن من استحيي من الله حق الحيا فليحفظ
الراس وما وعي اي جمعه من الحواس والبطن وما حوي
اي جمعه الجوف بالاتصال به كالقلب والفرج واليدين
والرجلين وليذكر الموت والبلا ومن اراد الاخرة ترك الحياة
زينة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيي من الله حق الحيا
رواه احمد وغيره عن ابن مسعود قال الترمذي غريب
لا نعرفه الا من هذا الوجه وقال الصواب انه موقوف
ومنها الغنا بكسر اوله والقصر ضد الفقر فان مد
فهو انشاد الشعر وان مد مع الفتح فهو بمعني النفع
وهو غنا القلب وهو الرضي بما قسم قال الشافعي
وكن رجلا علي الاهوال جلدا وشيمتك السماحة
والوفا فلا حزن يدوم ولا سرور ولا باس عليك ولا
رخاء فيرزقه من يشا بلا احساب ويحرم من يشا كما
يشا ورزقك لا يفوتك بالتواني وليس يزيد في الرزق
العنا

والعنا اذا ما كنت ذا قلب قنوع فانت ومالك الدنيا
سواء ولا ترجوا السماحة من بخيل فما في النار للظمآن
ماء وذلك بسلامته من فتن الاسباب اي مصايبها
فلا تشتغل بالسبب المحرم ولا تنظر الي ان المسببات
حصلت بها وانما خلقها الله عندها فلا يعترض علي
الاحكام فيجمع حكم اي ثبوت امر لامر وانتفا امر عن امر
بل لو كان يقول انما انقطع رزقي من كذا لوجود زيد
عنده فلو لم يكن هناك لجاني رزقي منه ولا يقول كان
يقول لعل رزقي ياتيني من كذا ان ذهب زيد لخبر مسلم
عن ابي هريرة مرفوعا المومن القوي يعني المكتسب
خير واحب الي الله من المومن الضعيف يعني الذي
لا يكتسب وفي كل خير احرص علي ما ينفعك اي اكتسب
واستعن بالله ولا تعجز اي لا تكسل وان اصابك شي فلا تقل
لو اني فعلت لكان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شا
فعل فان تفتح عمل الشيطان واما اذا لم يكن لو ولعل لو
علي سبيل الاعتراض فلا ضرر فيهما ولا كراهة وقد وقعا
في الاحاديث كخبر احمد وابي يعلي وابن حبان والحاكم عن
ابي سعيد مرفوعا لو ان احدكم يعمل في صخرة صما
ليس لها باب ولا كوة لخرج عمله للناس كاينا ما كان
وخبر ابي نعيم في الحلية عن جابر مرفوعا لو ان ابن
ادم هرب من رزقه كما يهرب من الموت لادركه رزقه
كما يدركه الموت وخبر الترمذي والحاكم عن انس قال
كان اخوان احدهما محترف والاخر منقطع في الصفة
فشكي المحترف اخاه فقال صلي الله عليه وسلم

لهلك ترزق به وخبر الطبراني عن وحشي مرفوعا لعلكم
تستفتحون بعدي مداين عظاما وتتخذون منها اسواقها
مجالس فاذا كان ذلك فردوا السلام وغضوا من ابصاركم
واهدوا الاعمي واعينوا المظلوم لعله يعني صدرت
الاحكام منه وهو انه جل وعز المنفرد بالخلق والتدبير
اي العلم بعواقب الامور الملك بكسر اللام وهو
المتصرف بالامر والنهي في المامورين ماخوذ من
الملك بضم الميم وهو التصرف في كل الامور والاستيلا
علي جميع الاقطار وهو ابلغ اي امدح من المالك وهو
المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شا ماخوذ من الملك
بكسر اللام وهو الاستيلا علي شي خاص لانه يدل علي
الاستيلا علي شي خاص ولانه يدل علي التعظيم اكثر من
المالك لانه لا يضاف الا الي عظيم كقولهم ملك العرب والعجم
والروم فلا يقال ملك الطيور والانعام والدواب بل
مالك ولانه لا يطلق الا علي من قدر علي التصرف بخلاف
المالك فقد لا يملك التصرف فيما يملكه الوهاب اي
الذي يعطي بلا عوض اجل ولا عاجل من يشا ما يشا
كما قال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة
الدنيا ومنها الفقر اي ملاحظة الاحتياج الي الله دايما
لا الي الدنيا وهو نفض بفتح النون وسكون الفاء
وبالضاد المعجمة يقال نفض الذكر واستنفضه اذا
استبراه من بقية البول ونفض كذا واستنفضه اذا
استخرج ما فيه اي استبرا يد القلب من الدنيا اي
تعلقه بها فشبه تعلق القلب باليد القابضة علي
الشي واستعار اليد للتعلق استعارة تصريحية
وقرينتها اضافة اليد الي القلب حرصا واكثارا منصوبان
علي

علي جميع الاشيا والمالك
يدل علي الاستيلا صح

علي التمييز اي من جهة الحرص علي الدنيا والاكثار
منها لضررهما في الدنيا والاخرة لقطعه اي لجزمه
بان حاجته ليست عند شي منها بل عند الله
وسكوت بالرفع عطفا علي نفض اي امساك
اللسان عنها اي الدنيا بالكلية مدحا في غير محله
وذما في غير محله كان يمدح المعاصي وكثرة المال
ويذم ترك المعاصي وقلة المال فلا يضر مدحها في محله
وذمها في محله كما نطقت به الاحاديث كحديث نعم
المال الصالح للرجل الصالح يصل به رحما ويصنع به
معروفا ومنها الايثار علي نفسه اي تقديم غيره
عليه بما لا يلزمه الشرع كان يتصدق بما فضل
عن حاجته لنفسه ومؤنته يومه وليلته وكسوة
فصل ووفا دينه ان صبر علي الضيق والا كره فان
تصدق بما يحتاجه لمؤنة من نفسه وغيره او لدين
لا يظن له وفا والمتصدق به مما يعتاد ان يتصرف
في الدين لا يحولقته ورعيه حرم وان ملكه الاخذ علي
المعتمد ما لم يصبر هو او ممونه ويأذن له والا سن
له التصدق وروي عن ابي هريرة انه قال جا ثابت ابن
قيس الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال اني
مجهود فارسل الي بعض نسايه فقالت والذي بعثك
بالحق ما عندنا الا ما ثم ارسل الي اخري فقالت مثل ذلك
ثم قلن كلهن مثل ذلك ما عندنا الا ما فقال من يضيف
هذا هذه الليلة فقال رجل من الانصار يقال له ابو
المتوكل وقيل ابو طلحة انا يا رسول الله فانطلق به
الي رحله فقال لامراته هل عندك شي فقالت لا الا قوت

[illegible]

صبياني فقال لها علليهم بشي فاذا دخل ضيفنا
فاطفي السراج كانك تصلحيه ونومي الاطفال وقدمي
للضيف ماعندك ففعلت فكان يفتّ الرغيف في
الظلمة ويضعه ممايلي الضيف ويحرك فمه ولسانه
يوهم الضيف انه ياكل معه حتي فرغ الضيف فنزل
قوله تعالي ويوثرون علي انفسهم ولو كان بهم
خصاصة اي يقدمون غيرهم عليهم ولو كان بهم
مجاعة وحاجة الي مايوثرون به وهذا فيما فيه حظ
للنفس والا فالايثار بالقرب مكروه ومن
يوق شح نفسه اي يحفظ نفسه منه وهو البخل مع
حرص فاوليك هم المفلحون اي الناجون من عذابه
الفايزون بجنته فلما اصبح دخل علي النبي صلي الله عليه
وسلم فاخبره بما كان منهما في تلك الليلة فقال
قد عجبت الله من صنعكما الليلة بضيفكما اي رضيه
الي غير ذلك مما ذكره الشيخ اي المصنف رضي الله
تعالي عنه في الشرح كشكر الله تعالي وهو
صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه الي ما خلق
لاجله لعلمه بانه لا منعم ولا محسن الا الله فاذا
علم ذلك اشتدت محبته في الله وقد قال ابو الحسن
الشاذلي في مجلسه نحن لا نحب الا الله فقال له بعض
الحاضرين ابي ذلك جدك يا سيدي يعني بقوله صلي
الله عليه وسلم جبلت النفوس علي حب من احسن
اليها وبغض من اساء اليها فرده الشيخ بقوله نحن
لا نري المحسن الا الله فجبلت نفوسنا علي حبه
ثم دعا عليه فقال اماتك الله ثلاث مرات وكالفتوة

وهي

وهي احسانك لمن اسا عليك وعدم مطالبتك بالاحسان
لمن احسنت اليه لعلمك ان الاحسان والاساة خلق
الله والله خلقكم وما تعملون فلا تري احسانا لك
ولا اساة لهم الا من حيث امرك الشرع ببغض
المعاصي وزجره فتفعل امتثالا لما امرت به مع ترحمك
عليهم لا تعززا ولا تكبرا عليهم وقد قال ابو الحسن
الشاذلي اكرم المومنين وان كانوا عصاة لرب العالمين
وازجرهم رحمة بهم لا تعززا وتكبرا عليهم فلو
كشف عن نور المومن العاصي لطبق ما بين
السما والارض فكيف بنور المومن المطيع وقد قال
تعالي ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
الاية فجعل من هو ظالم من المصطفين واراد
بالغرايب والله اعلم الكرامات جمع كرامة وهي
الامر الخارق للعادة كتكثير القليل كما حكي عن
الشيخ ابي عبد الله الحناطي انه احتاج كسوة
لاولاده وزوجته وكان كثير الاولاد فاشتري شقة
وذهب بها الي الخياط فاعطاه طرفها وامسك تحته
الطرف الاخر فجعل الخياط يجرها ويفصل منها شيا
بعد شي حتي وضع اثوابا عدة تشهد العادة بان
ذلك لا يكون من شقة واحدة فطال ذلك علي الخياط
فقال يا سيدي ما هذه الشقة ما تتم فقال له الشيخ
خوف الفتنة قد تمت ورمي له باقيها من تحته
وكتيسير دراهم او دنانير من الغيب كما كان الشيخ
ابو الحسن الشاذلي ينفق من الغيب والجيب اذا
احتاج لدراهم او دنانير ادخل يده في جيبه فيجد فيه

مايحتاجه وكان بعض المشايخ لا ينتصب للذكر ولا للصلاة
علي سجادته الا ويخلق الله علي سجادته ونحته
دراهم جددا وكان له عايلة واولاد فكان اولاده
اذا اراده ياخذ في التوجه للصلاة او للذكر يعرفون
به يترقبون انفصاله فاذا انفصل التقطوا تلك
الدراهم فمنهم المقل ومنهم المكثر وداوموا علي
ذلك حتي يحدثوا به وشاع الحديث فانقطع ذلك
قال المصنف لا ينبغي اي لا يجوز للمومن ان يقصد
الكرامات بشي من طاعته والا دخل عليه الشرك
الخفي ومكره والعياذ بالله اذ هو من جملة ما يجب
ان يصفي منه قلبه عند ذكر كلمة التوحيد فيقطع
التفاته اليها بالكلية ولكن مقصوده رضي الله
الذي لا خلق له منه ولا غني لمخلوق عنه وكشف الحجاب
عن عين قلبه حتي يتنزه في ذلك الجلال القديم المثال
ويواجهه مولانا بعجايب واسرار لا يمكن ان يعبر
عنها المقال قال الغزالي فتاملت ما يعطيه الله العبد
اذا اطاعه ولزم خدمته عمره فاني باربعة وهي ان
يعلم اولا الطريق والا فهو اعمي ثم يعمل بالعمل
والا فهو محجوب ثم يخلص العمل والا فهو مغبون
ثم لا يزال يخاف ويحذر الافات الا ان يجد الامان والا
فهو مغرور فوجدته علي الجملة اربعين كرامة
وخلعة عشرين منها في الدنيا وعشرين منها في
العقبي ولو فصل بعضها لزاد اذ عرينا ملكا الابد
خلعة واحدة وهو مشتمل علي نعم كالحور والقصور
واللباس لا يحيط بها الا الله لقوله تعالي فلا تعلم نفس

ما اخفي

ما اخفي لهم من قرة اعين وقال بعض المفسرين في قوله
تعالي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي هذه هي
الكلمات التي يقولها الله تعالي لاهل الجنة باللطف
والاكرام اما التي في الدنيا فالاولي ان يذكره الله
ويثني عليه وما احسن عبدا ذكره رب العزة
والثانية ان يشكره ويعظمه ولو شكرك مخلوق
ضعيف مثلك وعظمك لتشرفت به فكيف بالله
الاولين والاخرين والثالثة ان يحبه ولو احبك
رئيس محلة او امير بلدة لافتخرت بذلك وانتفعت
به في مواطن كثيرة فكيف بمحبة رب العالمين
والرابعة ان يكون له وكيلا يدبر امره والخامسة
ان يكون لرزقه كفيلا يوجه اليه من حال الي حال
من غير تعب او وبال والسادسة ان يكون له
نصيرا يكفيه كل عدو ويرفع عنه كل قاصد بسوء
والسابعة ان يكون له انيسا لا يستوحش بحال
ولا يخاف التغيير والاستبدال والثامنة عز النفس
فلا يلحقه ذل خدمة الدنيا واهلها بل لا يرضي ان
يخدمه ملوك الدنيا وجبابرتها والتاسعة رفع
الهمة فيترفع عن التلطخ بقاذير الدنيا واهلها
ولا يلتفت الي زخارفها وملاهيها والعاشرة غني
القلب فيكون اغني من كل غني في الدنيا لا يزال
طيب النفس فسيح الصدر لا يفزعه قحط ولا يهمه
عدم والحادي عشر نور القلب فيهتدي بنور قلبه
الي علوم واسرار وحكم لا يهتدي الي بعضها غيره
الا بجهد جهيد وعمر مديد والثانية عشر شرح

الصدر فلا يضيق قلبا بشي من محن الدنيا ومصايبها
كمكابر الناس والثالثة عشر المهابة والموقع في
النفوس يحترمه الاخيار والاشرار ويهابه كل
فرعون وجبار والرابعة عشر المحبة في القلوب
سيجعل لهم الرحمن ودا فترى القلوب كلها مجبولة
على حبه والنفوس كلها مطبوعة على تعظيمه
واكرامه والخامسة عشر البركة العامة في كل
شي من كلام او نفس او فعل او ثوب او مكان
حتى يتبرك بتراب وطيه وبمكان جلس فيه يوما
وبانسان صحبه وراه حينا والسادسة عشر
تسخير الارض من البر والبحر حتى ان شا سار في الهوى
او مشى على الما او قطع جملة الارض في اقل من ساعة
والسابعة عشر تسخير الحيوان من الوحوش والسباع
وغيرها فتحببه الوحوش وتبصبص له الاسود
والثامنة عشر ملك مفاتيح الارض فحيث ما يضرب
يده فله كنز ان اراد وحيث ما يضرب رجله فله عين
ان احتاج واين ما نزل فله مايدة تحضره ان قصد
والتاسعة عشر القيادة والوجاهة على باب رب
العزة فيبتغي الخلق والوسيلة الى الله تعالى
بخدمته والعشرون اجابة الدعوة لان الله تعالى
لا يسال الله تعالى شيا الا اعطاه اياه ولا يشفع
لاحد الا شفع ولو اقسم على الله لابره حتى ان منهم
من لو اشار الى جبل لزال فلا يحتاج الى السوال باللسان
ولو خطر باله شي لحضر فلا يحتاج الى الاشارة باليد
وضاقت النفقة على السلطان جمعة فارسل باخذ خاطر
سيدي

سيدي مريب بالمساعدة على نفقة العسكر
فارسل له قاعدة عمود حجر فحملها الفتالون
الى القلعة فوجدها معدنا فباعها وجعلها
في بيت المال واتسع الحال على السلطان وقال
هولاء هم السلاطين وجاه الحريفيش بعد
موت شيخه العارف محمد الفمري فوجده
يتوضا وعبد حبشي يصب عليه واخروا قف
بمنشفة فساله عن نفسه لكونه لم ير عليه
ملابس الفقرا بل الاكابر فقال انا مريب قال
فقلت في نفسي من غير لفظ لا اذايك ولا اعتب
على الزمن بفتح التا فقال فقلت في سري اسمه
اكبر فقال على نفسك الخبيثة انيت لتزن على
الفقرا احوالهم بميزانك الخاسرة قال فتبت
وعلمت ان من الاوليا من هو جمالي ومن هو
جلالي والمراد قلوبهم لا لباسهم واما التي في العقبى
فالاحرى والعشرون ان يهون الله عليه اولا
سكرات الموت وهي التي وجلت قلوب الانبيا صلى
الله عليهم وسلم منها حتى يسالوا الله تعالى
ان يهونها عليهم حتى ان منهم من يكون الموت
عنده مثل شربة الما الزلال للظمان والثانية
والعشرون التثبيت على المعرفة والايمان وهو
الذي عليه كل الخوف والفزع وعليه كل البكا والجزع
والثالثة والعشرون ارسال الروح اي الاستراحة
والريحان اي الرزق الحسن بالبشرى والامان
فتقول الملايكة لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة

الذي كنتم توعدون فلا يخاف مما يقدم عليه في
العقبى ولا يحزن علي ما خلفه في الدنيا والرابعة
والعشرون الخلود في الجنات والخامسة والعشرون
الحلول في السرور روحه علي ملايكة السموات
بالاكرام والالطاف والانعام وليدنه في العلانية
بتعظيم جنازته والمزاحمة علي الصلاة عليه
والمبادرة الي تجهيزه ويرجون بذلك اكثر ثواب
ويعدونه اعظم غنم والسادسة والعشرون
الامان من فتنة سوال القبر وتلقين الصواب
والسابعة والعشرون توسيع القبر وتنويره
فيكون في روضة من رياض الجنة الي يوم القيامة
والثامنة والعشرون ايناس روحه واكرامها
فتجعل في اجواف طيور خضر مع الاخوان الصالحين
فرحين مستبشرين بما اتاهم الله من فضله
والتاسعة والعشرون الحشر في العز والكرامة
من حلل وتاج وبراق والثلاثون بياض الوجه
ونوره والاحدي والثلاثون الامن من اهوال
القيامة والثانية والثلاثون تيسير الحساب
ومنهم من لا يحاسب اصلا والثالثة والثلاثون
اخذ الكتاب باليمين ومنهم من لا ياخذه اصلا
والرابعة والثلاثون ثقل الميزان ومنهم من
لا يقف للوزن اصلا والخامسة والثلاثون
ورد الحوض علي النبي صلي الله عليه وسلم
فيشرب شربة لا يظما بعدها ابدا والسادسة
والثلاثون جواز الصراط والنجاة من النار

حتي

حتي انه منهم من لا يسمع صوتها وتخمد اي تنطفي
له النار والسابعة والثلاثون الشفاعة في
عرصة القيامة نحو من شفاعة الانبيا والرسل
والثامنة والثلاثون ملك الابد في الجنة
والتاسعة والثلاثون الرضوان الاكبر
والاربعون النظر الي الله والتوفيق لغة التاليف
بين شيئين فاكثر وشرعا خلق الله الطاعة
علي يد عبده لانه ماخوذ من الوفاق فيكون
خلقه ما يكون به العبد موافقا لما طلب منه الشرع
فالموافقة مباشرة انما يكون بنفس الطاعة
لا بالقدرة عليها وقيل اي قال ابو الحسن الاشعري
هو خلق قدرة الطاعة في العبد واعترضه امام الحرمين
بان خلق قدرة الطاعة يصدق علي الكافر لوجوب
القدرة فيه مع انه غير موفق فلزا الحكاه الشرح
بقيل واجيب بان القدرة العرض المقارن للطاعة
فالمعني هو خلق الله الطاعة المقارنة للقدرة الحادثة
فهو عين التعريف الذي قبله والكافر لم توجد عنده
هذه القدرة فلم يصدر منه طاعة ولا يتم توفيق
للمتعلم الا بستة اشيا نظمها الشافعي بقوله
اخي لن تنال العلم الا بستة سانبيك عن تفصيلها
ببيان ذكا وحرص واجتهاد وبلغة وصحبة استاذ
وطول زمان ولما كان التوفيق نادرا لم يذكر في
القران بلفظه ومعناه الا في موضع واحد وهو قوله
تعالي حكاية عن قول شعيب لقومه وما توفيقي
الا بالله عليه توكلت اي اعتمدت واليه انيب اي

اوجع ولما قوله تعالى ان يريدا اي العدلان من اقارب
الزوج والزوجة اصلاحا اي ان اخلصا في الصلح
بينهما يوفق الله بينهما اي يبارك الله في وسا
طتهما حتى تحصل الالفة بين الزوجين وقوله
يحلفون بالله اي المنافقون ان اردنا اي ما قصدنا ه ه
بالمحاكمة الى غيرك يا رسول الله الا احسانا اي
صلحا وتوفيقا اي تاليفا بين الخصمين ولم نرد مخالفتك
فليس من التوفيق المصطلح عليه في المعنى وانما ه
المراد بالتوفيق فيهما الالفة والمحبة وسبب نزول
الاية الاخيرة انه كان بين بشر المنافق وبين
يهودي خصومة فقال اليهودي ننطلق الى محمد
ليحكم بيننا وقال المنافق ننطلق الى كعب ابن
الاشرف فابى اليهودي فلما راى المنافق ذلك اتى
معه الى المصطفى فقضى لليهودي فلما خرجا من
عنده لزمه المنافق وقال انطلق بنا الى عمر فاتيا
الى عمر فقال اليهودي اختصمت انا وهذا الى محمد
فقضى عليه فلم يرض بقضائه وزعم انه مخاصم اليك
وقال عمر للمنافق اكذلك قال نعم فقال لهما عمر
مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل بيته واخذ سيفه
ثم خرج فضرب عنق المنافق وقال هكذا اقضي لمن
لم يرض بقضاء الله ورسوله وحديث قليل من
التوفيق خير من كثير من العلم قال العراقي لم اجد
له اصلا وانما الوارد ما اخرجه الطبراني عن ابن
عمرو مرفوعا قليل الفتنه خير من كثير العبادة
فالله يوفقنا ويوفق جميع اصحابنا جمع صحب ه

جمعا

جمعا شاذا لان شرط اطراد جمع فعل بفتح فسكون
على افعال كون عينه حرف علة كسيف واسياف
وثوب واثواب وصحب اسم لجمع لصاحب واخواننا
في الايمان واحبابنا جمع حب بكسر الحا وهو المحبوب
بفضله اي احسانه لمقتضى اي مطلوب امره من
الطاعة ونهيه من ترك المعصية والمكروه بجاه اكرم
رسله واشرف خلقه سيدنا ومولانا اي ناصرنا
محمد لحديث توسلوا الجاه فان جاه عند الله عظيم
صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه اجمعين
والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ من كتابة هذا ه
الشرح المبارك يوم الثلاث المبارك لثمانية عشر
يوما خلت من شهر ربيع اول سنة الف
ومائتين وعشرين من هجرته عليه
الصلاة والسلام على يد
كاتبه العبد الفقير الحقير
المعترف بالذنب
والتقصير الراجي عفو ربه
القدير عبد الرحمن
السخاوي عفى
الله له ولوالد
يه ومن
قبض على
الاسلام
امين

